Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 92 (1998)

Artikel: Weltflucht und Verwandlung der Welt : monastische Bewegungen in der Westschweiz im Früh- und Hochmittelalter

Autor: Tremp, Ernst

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130285

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

AUFSÄTZE – ARTICLES

Weltflucht und Verwandlung der Welt

Monastische Bewegungen in der Westschweiz im Früh- und Hochmittelalter

Ernst Tremp

Gregorianischer Choral ist bei den jungen Leuten seit einigen Jahren in Mode. Die meditativen geistlichen Klänge der Mönche von Silos standen eine Zeitlang ganz oben in der Hitparade. Nicht weniger als sechs Millionen Exemplare wurden von ihrer erfolgreichsten CD verkauft. Wie der Chorleiter der geschäftstüchtigen spanischen Benediktiner an einer Pressekonferenz erklärte, sollen ihre Gesänge im Chaos des Alltags eine Oase der Entspannung bieten[1]. Der unerwartete Erfolg hat eine Sogwirkung entfaltet. Die Benediktiner von Einsiedeln oder Abteien in Irland und England erzielen mit ihren Einspielungen seither ebenfalls eindrückliche Verkaufszahlen. Auch die Kompositionen der Seherin und Gelehrten Hildegard von Bingen (1098–1179) erleben zur Zeit eine grosse Beachtung und gehören zu den meistverkauften CDs mit alter Musik. Der Chorgesang der Mönche und Nonnen vermag offensichtlich als Kontrast zu den aufreizenden «Techno»-Rhythmen die Heranwachsenden besonders anzusprechen. Nur wenigen

[1] «La Liberté» vom 14./15. 10. 1995, 12. – Ausgangspunkt zur Beschäftigung mit dem Thema war ein Seminar an der Universität Lausanne während des akademischen Jahres 1993/94. Vorträge darüber hielt ich am 26. 10. 1995 in der Vereinigung «Pro Bono Monte» in Chéserex VD und am 12. 12. 1995 im Geschichtsforschenden Verein des Kantons Freiburg in Freiburg. Eine stark gekürzte Fassung der Abhandlung ist in französischer Übersetzung erschienen in: Les pays romands au Moyen Age, hg. von Agostino Paravicini Bagliani u. a., Lausanne 1997, 149–170. – Abkürzungen: CLHM = Cahiers lausannois d'histoire médiévale; HS = Helvetia Sacra; MDG = Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de Genève; MDR = Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande; RHV = Revue historique vaudoise; ZSKG = Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte.

Zuhörern dürfte freilich bewusst sein, dass in dieser meditativen Musik wie in einem fernen Spiegel etwas von der geistigen Welt einer längst vergangenen Zeit aufleuchtet.

In der Vorstellung breiter Kreise ist das monastische Mittelalter seit einigen Jahren auf andere Weise vertraut geworden. Den Anstoss dazu gab die Verfilmung von Umberto Ecos Bestseller «Der Name der Rose»: Millionen von Zuschauern erlebten damals «Mittelalter» hautnah, verbrachten fiktive Tage in einer fiktiven italienischen Abtei und beobachteten mordlustige Mönche bei ihrem üblen Tun. Die Kriminalgeschichte entspann sich vor dem Hintergrund des klösterlichen Tageslaufs. Man war beim Chorgesang in der Kirche, bei den Beratungen im Kapitelsaal, beim Essen im Refektorium, beim Schlafen im Dormitorium dabei, man schaute den Mönchen bei der Arbeit im Skriptorium und in der Bibliothek, in der Apotheke, der Küche und den Werkstätten zu. Unter den schwarzen Kutten kamen Menschen zum Vorschein, die in ihren Gedanken und Gefühlen, in ihrem Reden und Handeln den Zuschauer vertraut und zugleich fremd anmuteten.

Die Faszination für ihre Lebensform hat seit Ecos «Name der Rose» kaum nachgelassen. Davon zeugt die Jahr für Jahr wachsende Zahl von Besuchern, die zu den wenigen aus dem Mittelalter übriggebliebenen, noch besiedelten Klöstern fahren, beispielsweise zur Zisterzienserabtei Hauterive (Altenryf) vor den Toren der Stadt Freiburg. Mittelalterliche Klosterkirchen bilden auch einen beliebten, medien- und publikumswirksamen Rahmen für Inszenierungen aller Art. In der Abteikirche des einstigen Cluniazenserklosters Payerne fand beispielsweise im Sommer 1996 eine Ausstellung über die Welt der Cluniazenser statt. Im Jahr zuvor hatte dieselbe Kirche als Kulisse für die Dreharbeiten zu einem Film über Gustav Mahlers 6. Symphonie gedient. Das romanische Bauwerk verkörpere – so der Regisseur jenes Films – die Reise vom Leben zum Tod, es atme den Geist von Jenseits und Weltgericht[2].

Auf der Suche nach dem Sinngehalt des Lebens und den geistigen Wurzeln unserer Zeit stossen wir offenbar immer wieder auf das im Mönchtum verkörperte christliche Mittelalter. Die Lebensform der Mönche bildet freilich keine abstrakte, monolithische

[2] «La Liberté» vom 10. 11. 1995, 19.

Grösse. Sie war stets den Veränderungen der Zeit und den Bedingungen des Raumes unterworfen. Blütezeiten wechselten ab mit Zeiten des Niedergangs, Reformbewegungen stellten Bewährtes in Frage, Ideal und Wirklichkeit klafften manchmal weit auseinander.

Für die Erforschung einer solchen Thematik bietet die Westschweiz ein geeignetes Untersuchungsfeld. Hier, in der Nachbarschaft der monastischen Kernlandschaft Burgund, hat sich bis ins Hochmittelalter ein dichtes und vielgestaltiges Netz von Klöstern entfaltet. Die Grundzüge der monastischen Bewegungen in ihrem historischen Kontext sollen daher in dieser Studie am Beispiel der Westschweiz dargestellt werden. Nach einem ersten Teil über die raumbildenden Elemente des Mönchtums und über seine frühmittelalterlichen Anfänge werden im zweiten Teil die Reformbewegungen des Hochmittelalters, ihre lokalen Niederlassungen und überregionalen Zusammenhänge dargestellt. Der dritte Teil behandelt typologisch das ökonomische und soziale Umfeld, die Wirtschaftsverfassung, die Beziehungen zu Adel und Bauern.

I. Raum und Zeit – die Anfänge des Mönchtums in der Westschweiz

Die Lebensform des Mönchs bewegt sich zwischen zwei Extremen der Mobilität. An und für sich nimmt er bei seiner «conversio», beim Eintritt ins Kloster, Abschied von der irdischen Welt und wendet sich einer neuen geistigen Welt der radikalen evangelischen Nachfolge zu. Der äussere Rahmen für diese neue Daseinsform ist je nach Tradition verschieden. Während der iroschottische Asket in der heimat- und ruhelosen Pilgerschaft («peregrinatio»), der Eremit hingegen in einer weltabgeschiedenen Einsiedelei seine Vervollkommnung sucht, vollzieht sich nach der abendländisch-benediktinischen Mönchstradition das neue Leben in Gemeinschaft hinter Klostermauern und in unverrückbarer Gebundenheit an den einmal gewählten Ort («stabilitas loci»).

Dennoch ist der Mönch in der Lage, auf verschiedene Weise grosse Distanzen zu überwinden: Mit anderen Mönchsgemeinschaften in der Nähe oder in der Ferne, die auf dem selben

«chemin de la perfection»[3] voranschreiten, pflegt er geistige Verbindung. Dies führt auch zu einer räumlichen Beweglichkeit. Briefe und Bücher zirkulieren zwischen Klöstern, Äbte und Mönche sind unterwegs. Gruppen von Mönchen brechen von einem Ort auf und überschreiten Grenzen, um anderswo ein neues Kloster zu gründen. Neben Pilgern und umherziehenden Armen bilden die Mönche wohl die mobilste Gruppe innerhalb der früh- und hochmittelalterlichen Gesellschaft. Das Mönchtum bewältigt grosse Räume und «denkt» in übergeordneten Zusammenhängen. Und doch ist es konkret nur fassbar durch das einzelne Kloster, durch die Mönchsgemeinschaft in einer bestimmten historisch-geographischen Umgebung. Die monastischen Bewegungen eignen sich daher vorzüglich, um die Grenzen und Besonderheiten wie auch die Öffnungen und Aussenbeziehungen einer Landschaft zu erfahren.

Eine Mönchsgemeinschaft schafft auf Dauer – nur bedingt abhängig vom Grad ihrer Weltabgeschiedenheit – um sich herum einen wirtschaftlichen und bevölkerungsmässigen Schwerpunkt. Eine zunächst dünnbesiedelte und stadtarme Landschaft wie die heutige Westschweiz, wo neben den Bischofssitzen und den bescheidenen Resten einiger anderer in die Spätantike zurückreichender Städte die kleinen und kleinsten ländlichen Siedlungsformen überwogen, konnte durch ein aufsteigendes Kloster spürbar verändert werden. Neue Verkehrswege wurden eröffnet. Die Bevölkerung des Umlandes richtete sich nach der neuen Siedlung aus, die zu einem wirtschaftlichen und grundherrschaftlichen Mittelpunkt wurde. Auch der geistig-geistliche Einfluss einer Mönchsgemeinschaft auf die Nachbarschaft ist nicht zu unterschätzen. So bildeten die Klöster Kristallisationspunkte bei der Organisation des Territoriums und Ausbildung einer historischen Landschaft – abgesehen davon, dass sie als Horte des geschriebenen Wortes vor allen anderen in grösserem Umfang schriftliche Quellen produzierten und tradierten.

[3] René Locatelli, Sur les chemins de la perfection. Moines et chanoines dans le diocèse de Besançon vers 1060–1220, Saint-Etienne 1992.

a) Frühes Juramönchtum

Die frühesten monastischen Anstösse erfuhr die Westschweiz im 5. Jahrhundert. Sie gingen von der alten gallischen Metropole Lyon aus und erfassten zunächst nur den jurassischen Rand unseres Gebiets. Die Juratäler waren noch wild, bewaldet, schwer zugänglich und praktisch unbewohnt – eine ideale Gegend für Gottsucher in der Einsamkeit! Nach einer sorgfältigen Mönchsausbildung in Lyon gründeten Romanus und sein jüngerer leiblicher Bruder Lupicinus um 450 die Juraklöster Condadisco (Condat, später St-Caude), Lauconnus (St-Lupicien) und Balma, das zuletzt genannte als Frauenkloster.

Die Gründungen in den Juratälern übten innerhalb des damals blühenden gallischen Mönchtums eine starke Anziehungskraft aus[4]. Bald wurden neue Klöster errichtet, darunter Romainmôtier in einer abgelegenen Talsenke am Oberlauf des Flüsschens Nozon. Wie der Name («Romani monasterium») angibt und auch die Legende berichtet, geht diese Gründung wahrscheinlich auf Romanus selbst zurück[5]. Wohl einige Zeit später liessen sich Mönche aus Condat auf halbem Weg nach Romainmôtier auch am Lac-de-Joux nieder. Ihre kleine Zelle von Le Lieu am Nordwestufer des Sees fristete während Jahrhunderten ein stilles Dasein. Erst als ihnen im 12. Jahrhundert durch die Ansiedlung von Prämonstratensern auf dem gegenüberliegenden Ufer Konkurrenz erwuchs, tauchten die Einsiedler von Le Lieu für kurze Zeit aus dem Dunkel der Geschichte auf – um alsbald unter dem Druck ihrer betriebsameren Nachbarn für immer zu verschwinden[6].

Über das Leben der frühen Juramönche berichtet eine gut informierte Quelle, die Vitae abbatum Jurensium[7]. Sie wurde wahrscheinlich um 520/40 von einem ungenannten Schüler des heiligen Eugendus, des nach Romanus und Lupicinus dritten und letzten

[4] Vgl. Friedrich Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert), München-Wien 1965, 66–69.

[5] HS III/1, 1, 289–301.

[6] HS III/1, 1, 262–271.

[7] Vitae abbatum Jurensium / Vie des Pères du Jura, hg. und übers. von François Martine (Sources chrétiennes, Bd. 142), Paris 1968.

Gründungsabtes der Juraklöster, verfasst. Die Juramönche begegnen darin als urwüchsige, von ihrer Berufung begeisterte Pioniere. Sie rodeten Wälder und legten für ihre rasch wachsenden Kommunitäten Äcker an. Berichte von Wundern, aber auch von teuflischen Versuchungen, die die Mönche in ihrer Waldeinsamkeit zu bestehen hatten[8], lassen ihr kolonisatorisches und geistliches Wirken in einem heroisch-verklärten Licht erscheinen. Schwestern und Mütter folgten dem Beispiel der Männer; für sie wurde in Balma nahe von Condat ein eigenes Kloster mit strenger Abgeschlossenheit (Klausur) geschaffen[9].

b) Aufschwung des Juramönchtums im 7. Jahrhundert

Die erste monastische Blüte im Jura überdauerte das 6. Jahrhundert nicht. Der Niedergang der Zelle von Romainmôtier zum Beispiel scheint durch die Zerstörungen des Alemanneneinfalls von 610 besiegelt worden zu sein. Von Mönchen verlassen, blieb der Name als einziges Element der Kontinuität an den Ruinen haften. Eine Neubelebung von Romainmôtier brachte um die Mitte des 7. Jahrhunderts das vom iroschottischen Wandermönch Kolumban gegründete Kloster Luxueil im Grenzgebiet zwischen Austrasien und Burgund[10]. Mönche aus Luxueil besiedelten den Ort, den im Jahr 646 der burgundische Grosse Chrammelenus und seine Gattin Ermendrudis mit Unterstützung König Chlodwigs II. durch eine Schenkung zum Kloster erhoben hatten[11].

Am strategisch wichtigen Juraübergang über den Jougnepass gelegen – unweit davon fährt heute der TGV Lausanne-Paris vorbei –, bildete Romainmôtier einen Etappenort zwischen den kolumbanischen Klöstern Bobbio und Luxueil, zwischen Norditalien und Burgund. Auf seinem Weg nach Francien zur Königssalbung Pippins d.J. kam Papst Stephan II. Ende 753 hier vorbei und weihte die neuerbaute Klosterkirche zu Ehren der Apostelfürsten

[8] Z.B. Vitae abbatum, c. 54–56: Versuchung des heiligen Sabinianus.
[9] Vitae abbatum, c. 25f.
[10] Vgl. Prinz, Frühes Mönchtum, 121ff.
[11] Viviane Durussel, Jean-Daniel Morerod, Le Pays de Vaud aux sources de son Histoire. De l'époque romaine au temps des Croisades. Textes et documents, Lausanne 1990, 50–53, Nr. 6.

Petrus und Paulus. Er stellte das Kloster damit unter den Schutz der römischen Kirche und gab ihm – war es ein Wortspiel oder verstand man den ursprünglichen Sinn nicht mehr? – den Namen «Römisches Kloster» («Romanum monasterium» anstelle von «Romani monasterium»)[12].

Das 7. Jahrhundert brachte mit der Ausbreitung der Kolumbansregel auch in anderen Juratälern den Beginn monastischen Lebens. Im Jahr 652 gründete Chrammelenus, der bereits genannte Freund und Förderer der Kolumbanschüler, am Austritt des Flüsschens Baumine aus dem Jura – in ganz ähnlicher Lage wie weiter südwestlich Romainmôtier – das Kloster Baulmes. Nach der Überlieferung soll sich hier vorher eine Einsiedelei befunden haben[13]. Auf die Zelle eines Eremiten des 7. Jahrhunderts namens Himerius, der nach der später entstandenen Vita aus der Ajoie stammte, sich im Tal der Schüss niederliess und hier segensreich wirkte, geht das Kloster St-Imier zurück[14]. Ähnlich beruft sich St-Ursanne auf einen Heiligen namens Ursicinus. Dieser soll sich im frühen 7. Jahrhundert als Schüler Kolumbans von Luxueil in die Einsamkeit des Doubstals zurückgezogen haben. Die um ihn entstandene Kolonie von Einsiedlern wuchs dann allmählich zu einer Klostergemeinschaft zusammen[15].

Historisch am besten belegt ist das auch von Luxueil aus besiedelte Kloster Moutier-Grandval im unzugänglichen oberen Birstal. Der elsässische Herzog Gundoin wollte mit dieser Stiftung um das Jahr 640 die Kontrolle über den wichtigen, seit der Römerzeit befahrenen Übergang an der Pierre-Pertuis zum Genferseebecken und Grossen St. Bernhard sichern. Dem Kampf zwischen der einheimischen (romanischen) Bevölkerung und der Herzogsgewalt fielen unter den Nachfolgern Gundoins die ersten Klostervorsteher von Moutier zum Opfer: Der Gründungsabt Germanus und sein Propst Randoald wurden, als sie zu vermitteln suchten, von den herzoglichen Soldaten umgebracht. Damit hatte der Jura seine

[12] Le cartulaire de Romainmôtier (XIIe siècle), hg. von Alexandre Pahud, CLHM 21, 1998, 69, Nr. 1 (Praefatio); Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 107f., Nr. 17; vgl. HS III/1, 1 292.

[13] HS III/1, 1, 233–238.

[14] HS III/1, 1, 302f.

[15] HS III/1, 1, 321–323.

ersten christlichen – und in gewissem Sinn auch politischen – Märtyrer hervorgebracht![16]

Die Entwicklung des Juramönchtums vom 5. Jahrhundert bis zum Beginn der Karolingerzeit zeigt die verschiedenen Formen monastischer Existenz und ihrer zivilisatorisch wirksamen Kräfte: die Einsamkeit der ersten Gottsucher in der Jurawildnis, den Zulauf von Jüngern und die Bildung von lockeren Gemeinschaften, die Überlieferung von Namen oder einen Grabkult an heiligen Stätten in Zeiten des Unterbruchs[17], die Einführung des regulierten Klosterlebens, nach aussen hin die Erschliessung des Raumes und die Fruchtbarmachung des Bodens, die Belebung und Sicherung der Verkehrswege. Indem Einsiedler in die feindliche Wildnis vorstiessen, suchten sie der Welt zu entfliehen und sich von deren gesellschaftlichen Fesseln zu befreien. Indem aus ihren Behausungen aber Klöster wurden, wandelte sich ihre Weltflucht; die Umwelt wurde angenommen, Öde und heidnische Umgebung wurden in eine neue christliche Welt verwandelt[18].

c) St-Maurice

In Agaunum am Eingang zum Wallis und zum Grossen St. Bernhard, dem Ort des legendären Martyriums des Mauritius und seiner Thebaischen Legion unter Kaiser Diokletian, entstand früh ein Kult mit lebhaftem Pilgerverkehr. Bischof Eucherius von Lyon verfasste in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die «Passio» der Märtyrerlegion[19]. Im Jahr 515 gründete der burgundische König Sigismund ein Kloster, um für die Betreuung des Heiligtums und

[16] Actes de saint Germain, abbé du monastère de Moutier-Grandval, son martyre et celui de saint Randoald, par le moine Bobolène, trad. par P. O. Bessire, Actes de la Société Jurassienne d'émulation 58 (1954), 67–74; HS III/1, 1, 283–288.

[17] Zum entstehenden Kult an den Gräbern der frühen Juramönche vgl. Jan Straub, Die Heiligengräber der Schweiz. Ihre Gestalt und ihr Brauchtum, Bern 1987.

[18] Vgl. Jean Heuclin, Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du Ve au XIe siècle, Villeneuve d'Ascq 1988.

[19] Eucherius von Lyon, Passio Acaunensium martyrum, hg. von Bruno Krusch, Monumenta Germaniae Historica, SS rer. Merov. 3, 20–41; davon ist vielleicht unabhängig eine weitere, anonym überlieferte «Passio»: Eric Chevalley, La Passion anonyme de saint Maurice d'Agaune. Edition critique, in: Vallesia 45 (1990), 37–120.

den Andrang der Gläubigen eine feste Organisation zu schaffen, gewiss auch um dem Königtum an diesem strategisch wichtigen Ort eine Machtgrundlage zu verschaffen. Er berief Mönche aus anderen monastischen Zentren des Rhoneraums, unter anderem aus den Juraklöstern Condat und Romainmôtier. Als Besonderheit führte man in St-Maurice den ununterbrochenen Psalmengesang («laus perennis») ein. In mehrere «turmae» oder «chori» eingeteilt, lösten sich die Mönche abwechselnd im Chorgesang in der Klosterkirche ab. Diese aus Konstantinopel stammende Form des immerwährenden Gotteslobs war im Abendland bis dahin unbekannt geblieben. Ihre Einführung setzte eine differenzierte Organisation der Mönchsgemeinschaft voraus und hatte zur Folge, dass für andere Tätigkeiten nur wenig Zeit blieb[20].

Die Abtei St-Maurice mit ihrem Heiligtum wurde zum berühmtesten Kloster Burgunds und zu einem geistlichen Mittelpunkt im Frankenreich. Von hier aus übertrug man im 6. und 7. Jahrhundert den fortwährenden Psalmengesang auf andere Klöster, ebenso erfuhr der Mauritiuskult weite Verbreitung[21]. Von der Bedeutung der Abtei seit ihren Anfängen zeugen einige berühmte Stücke ihres Klosterschatzes: die Onyxvase, das vergoldete Teuderigus-Reliquiar aus der Merowingerzeit und die Goldkanne, angeblich ein Geschenk Karls des Grossen. Auf der Grundlage der Dotation durch König Sigismund von 515 wuchs auch der Besitz der Abtei beträchtlich an. Er umfasste in der Karolingerzeit, als man die gefälschte Stiftungsurkunde Sigismunds fabrizierte, Güter und Einkünfte auf beiden Seiten des Alpenkamms, schwerpunktmässig im Wallis, im Aostatal und in der Tarentaise.

Kein Wunder, dass das am Zugang zum wichtigsten Westalpenpass gelegene Kloster und Wallfahrtsheiligtum auch das Interesse der weltlichen Mächtigen auf sich zog. Nachdem zeitweilig eine Personalunion zwischen Abt und Bischof von Sitten bestanden hatte, erlangten im 9. Jahrhundert Laienäbte die Kontrolle über die Abtei[22]. Für das aus dem zerfallenden karolingischen Imperium

[20] HS III/1, 1, 304–320; HS IV/1, 282ff.

[21] Vgl. Prinz, Frühes Mönchtum, 102–112; Überblick über die Mauritius-Verehrung bis in die Neuzeit bei: Berthe Widmer, Sankt Mauritius und seine Verehrer in der grossen Welt und in der Schweiz, in: Der Geschichtsfreund 148 (1995), 5–66.

[22] Vgl. die Erzählung über den Laienabt Hukbert im Translationsbericht des heiligen Urban von 862; Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 56f., Nr. 7.

hervorgegangene hochburgundische Königreich der Rudolfingerdynastie (888–1032) bildete sie eine der Hauptstützen der Königsmacht. Später wussten sich die Grafen von Maurienne-Savoyen für den Aufstieg ihrer Dynastie der Abtei St-Maurice zu bedienen[23].

II. Reformbewegungen des Hochmittelalters

a) Cluny und die Westschweiz

Das abendländische Mönchtum und als dessen Abbild im Kleinen auch die monastischen Gemeinschaften der Westschweiz waren bis zur Karolingerzeit von einer Vielfalt von Regeln und Gebräuchen bestimmt. Die Juraväter befolgten wie das altgallische Mönchtum die Gewohnheiten des Caesarius von Arles sowie der Orientalen Basilius und Pachomius. In St-Maurice wurde eine auf die besonderen Anforderungen der «laus perennis» abgestimmte Kompilation altgallischer Regeln beobachtet. Unter dem Einfluss von Luxueil nahmen die Juraklöster des 7. Jahrhunderts die irofränkische Mischregel Kolumbans an. In diesem «Wildwuchs» Ordnung zu schaffen und eine allgemeingültige Regel, nämlich diejenige Benedikts von Nursia (um 480–um 550), einzuführen, gehörte zu den Hauptanliegen der karolingischen Klosterreform. Insbesondere bemühte sich im Auftrag Kaiser Ludwigs des Frommen der Septimanier Benedikt von Aniane um die Durchsetzung der Benediktsregel und allgemein zu beobachtender Gewohnheiten in den Abteien des Karolingerreichs.

Das cluniazensische Mönchtum setzte diese Reform in gerader Linie fort. Das im Jahr 910 durch Herzog Wilhelm von Aquitanien in Burgund gestiftete Kloster Cluny verdankt, nach bescheidenen Anfängen, seinen raschen Aufstieg glücklichen Umständen. Als

[23] Vgl. Daniel de Raemy, L'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, in: La Maison de Savoie en Pays de Vaud, Lausanne 1990, 93–96; Laurent Ripart, L'anneau de Saint Maurice, in: Héraldique et emblématique de la Maison de Savoie (XIe–XVIe s.), CLHM 10, 1994, 45–91.

Antwort auf den Zerfall der politisch-staatlichen Autorität wurde Cluny den Apostelfürsten Petrus und Paulus und dem Rechtsschutz des römischen Papstes unterstellt. Unter einer Reihe bedeutender und zudem langlebiger Äbte, Berno (910–927), Odo (927–942), Majolus (948–994), Odilo (994–1049) und Hugo (1049–1109), steigerte Cluny die mönchische Lebensweise zu bisher nicht erreichter Perfektion. Consuetudines regelten als ein fast lückenloses, immer wieder erweitertes und an die Veränderungen angepasstes klösterliches Gesetzbuch das Leben der Gemeinschaft. Deren geistlicher Mittelpunkt, der Gottesdienst, wurde immer feierlicher und aufwendiger gestaltet. Davon zeugen die nacheinander grösser und prächtiger erbauten Kirchen, wovon die letzte, Cluny III, in ihren gewaltigen Ausmassen erst vom Bau der Peterskirche in Rom unter dem Renaissancepapst Julius II. übertroffen werden sollte.

Mit welcher Feierlichkeit der Gottesdienst in Cluny insbesondere an den Hochfesten des Kirchenjahrs begangen wurde, davon geben auch die Anordnungen im «Liber tramitis» (d.h. «Buch des rechten Weges»), dem Consuetudineswerk aus der Zeit des Abtes Odilo (um 1040), eine gute Vorstellung. Weihnachten in Cluny war eine grossartige Inszenierung von Lichterglanz, wallenden weissen Gewändern und feierlichem Wechselgesang. Gewaltig muss das Erlebnis gewesen sein, wenn nach vier Wochen Fasten, Busse und Warten im anbrechenden Weihnachtsmorgen der gesamte vielköpfige Konvent in wohlgefügter Ordnung von den jüngsten Chorknaben bis hinauf zum Abt, Kreuze, Kerzen, kostbare Reliquien und liturgische Geräte tragend, die Weihnachtsresponsorien singend, aus dem noch dunklen Kreuzgang unter Glockengeläute in die von Hunderten von Kerzen erleuchtete Kirche einzog und zum Hochamt schritt[24]. Das heutige Auge, welchem Neonröhren, Scheinwerfer und Flutlichtanlagen die Nacht zum Tage machen und das die wirkliche Dunkelheit einer Winternacht nicht kennt, wird nicht annähernd mitzuempfinden vermögen, was damals mit den Sinnen an Licht, Glanz, Wärme, Freude, Jubel wahrgenommen wurde.

[24] Liber tramitis aevi Odilonis abbatis, hg. von Peter Dinter (Corpus consuetudinum monasticarum, Bd. 10), Siegburg 1980, 15–24: II. De Nativitate Domini, bes. 22f.: De processione festiva et de missa maiore.

Cluny war das Vorbild. Der von den Scharen von Mönchen dem höchsten Herrn dargebrachte höfisch-feierliche Kult kam dem religiösen Empfinden der Zeit und der damals sich ausbildenden «Société féodale» sehr entgegen. Andere Klöster übernahmen die cluniazensischen Gewohnheiten und unterstellten sich dem Abt von Cluny. Dadurch entstand – zum ersten Mal in der Geschichte des abendländischen Mönchtums – ein Ordensverband. Ihm gehörten auf dem Höhepunkt seiner Ausbreitung im 12. Jahrhundert über tausend Abteien und Priorate an[25].

Zu den ersten Klöstern unter cluniazensischem Einfluss überhaupt zählt Romainmôtier. Die Gräfin Adelheid, Schwester des Königs Rudolf I. von Burgund, übertrug das darniederliegende Kloster am 14. Juni 928/29 testamentarisch an Abt Odo, um es wiederzubeleben. In ihrer letztwilligen Verfügung wird ausdrücklich festgehalten, dass die Mönche in Romainmôtier nach den selben Gewohnheiten wie in Cluny leben, sich kleiden und ernähren, die heiligen Gesänge singen, das Schweigen bewahren und die Gastfreundschaft pflegen sollten[26]. Es dauerte allerdings noch ein halbes Jahrhundert, bis die burgundische Königsfamilie das Testament der Adelheid vollzog und Romainmôtier um 966/90 an Abt Majolus übergab. Besonders eng waren die Beziehungen zum Mutterkloster unter Abt Odilo. Durch grosszügige Schenkungen des letzten Burgunderkönigs Rudolf III. wurde damals die Grundlage für den Reichtum des Priorates gelegt. Abt Odilo liess um 1030 die heutige Kirche nach dem Vorbild der im Jahr 981 geweihten, nicht mehr erhaltenen Abteikirche Cluny II errichten[27].

[25] Marcel Pacaut, L'Ordre de Cluny (909–1789), Paris 1986; Joachim Wollasch, Cluny – «Licht der Welt». Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft, Zürich-Düsseldorf 1996; vgl. auch Hans-Jörg Gilomen, L'ordre de Cluny. A propos d'un nouvel ouvrage d'Helvetia Sacra, in: RHV 93 (1985), 107–117.

[26] Testament der Gräfin Adelheid, hg. und übers. von Jean-Pierre Cottier, L'abbaye royale de Romainmôtier et le droit de sa terre (du Ve au XIIIe siècle), Lausanne 1948, 32: «Monachi vero inibi consistentes modum conversationis istius, quae nunc ad informandum eos qui futuri sint de Cluniaco transfertur, ita conservent, ut eundem modum in victu atque vestitu, in abstinentia, in psalmodia, in silentio, in hospitalitate, in mutua dilectione et subjectione atque in bono obedientiae nullatenus inminuant». Eine Untersuchung und kritische Edition dieser nicht nur für Romainmôtier, sondern auch für das Mönchtum von Cluny wichtigen Urkunde durch den Verfasser des vorliegenden Aufsatzes ist in Vorbereitung; vgl. Wollasch, Cluny – «Licht der Welt», 27f.

[27] HS III/2, 511–565; vgl. Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 108–113, Nr. 17.

Anders als Romainmôtier wurzelt das Priorat Payerne nicht in einem frühmittelalterlichen Kloster in der Waldeinsamkeit. Das offene Broyetal war Hauptdurchgangsland vom Nordosten zum Genferseebecken. Seit den Zeiten des Bischofs Marius von Avenches (Ende 6. Jahrhundert) befand sich an diesem altbesiedelten Ort mit römischer Villa eine Marienkirche. Die Klostergründung erfolgte erst im 10. Jahrhundert durch das Zusammenwirken von königlicher Stifterfamilie und den Äbten von Cluny. Lange Zeit galt die legendenumwobene Königin Bertha, Tochter des Alemannenherzogs Burchard und Gemahlin des im Jahr 937 verstorbenen Königs Rudolf II. von Hochburgund, als Stifterin. Seit dem frühen 12. Jahrhundert bauten die Mönche von Payerne auf dieser Annahme ihre Gründungsgeschichte auf, sie fabrizierten das «Testament der Königin Bertha» und eine Reihe weiterer Urkundenfälschungen[28]. Neue Nahrung erhielt die Legende um Königin Bertha im 19. Jahrhundert, als man nach der bernischen Epoche für den jungen Kanton Waadt im fernen Mittelalter neue, eigene Identifikationsträger suchte – und fand: Bei ersten Ausgrabungen in der Klosterkirche im Jahr 1817/18 glaubte man das Grab der Königin entdeckt zu haben. Noch heute ist der Mythos von der «guten Königin Bertha» in der Waadt weit verbreitet[29].

Unbestreitbar spielte Bertha bei der Gründung des Klosters Payerne eine Rolle. Sie vergabte ihm einige Güter und wurde nach ihrem Tod zwischen 953 und 961 in der Klosterkirche bestattet. Als eigentliche Gründerin steht aber ihre Tochter Adelheid fest, die in zweiter Ehe mit Kaiser Otto I. verheiratet war. Sie übertrug den Ort mit der hier bereits bestehenden Chorherrengemeinschaft an Abt Majolus. Dessen Nachfolger Odilo zeichnete in seiner Lebensdarstellung der Kaiserin Adelheid ein schönes Bild von der hohen Frau[30].

[28] Hans Eberhard Mayer, Die Peterlinger Urkundenfälschungen und die Anfänge von Kloster und Stadt Peterlingen, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 19 (1963), 30–126.

[29] Charles-Albert Cingria, La reine Berthe et sa famille (906–1002), Lausanne 1947, Neuaufl. 1992; vgl. Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 73–82, Nr. 11.

[30] Die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid von Abt Odilo von Cluny (Odilonis Cluniacensis abbatis Epitaphium domine Adelheide auguste), hg. von Herbert Paulhart (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 20), Graz 1962; Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 86f., Nr. 12.

Das klösterliche Leben setzte in Payerne um 960/70 ein. Durch seine Lage und Bedeutung nahm das Priorat im politischen Leben des Königreichs Burgund und der Westschweiz einen hervorragenden Platz ein. Nach dessen Übergang an das Deutsche Reich wurde im Jahr 1033 Kaiser Konrad II. in der Klosterkirche von Payerne zum burgundischen König gekrönt. Ein Jahrhundert später (1127) war das Kloster im Machtkampf zwischen den «Deutschen», angeführt vom zähringischen Herzog, und der romanisch-burgundischen Partei der Schauplatz einer aufsehenerregenden Bluttat. Ihr fielen Wilhelm IV. «das Kind», Graf von Burgund, und seine Begleiter zum Opfer. Auch im 13. Jahrhundert bildete das Priorat mit der allmählich darum herum entstehenden Stadt das Einfallstor und den Schlüssel zur Waadt. Im Jahr 1283 wurde Payerne von König Rudolf von Habsburg belagert und erobert, im Jahr 1314 übernahmen die Savoyer als Schirmherren endgültig die Kontrolle über das Kloster. Die in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts gebaute heutige Abteikirche (Payerne II) gehört mit ihren ausdrucksvollen Kapitellen und Wandmalereien zu den monumentalsten sakralen Kunstwerken der Schweiz. Sie zeugt einerseits vom kraftvollen Ernst der cluniazensischen Reformbewegung, andererseits von der wirtschaftlichen Potenz dieser königlichen Stiftung[31].

Kurz vor ihrem Tod kehrte die hochbetagte Kaiserin Adelheid im Jahr 999 nochmals in ihre Heimat zurück[32]. Sie betete am Grab ihrer Mutter in Payerne und stiftete Frieden im Königreich. Begleitet von Abt Odilo von Cluny, pilgerte sie nach St-Maurice und an den zweiten thebaischen Kultort, jenen des Märtyrers Viktor am Stadtrand von Genf[33]. Hier veranlasste sie die Errichtung des Priorats von St-Victor. Nach Romainmôtier in der Juraeinsamkeit und nach Payerne sollte nun auch das alte Heiligtum im Bannkreis der Bischofsstadt der monastischen Disziplin von Cluny anvertraut werden. Die Mönche von St-Victor hatten nicht nur das Grab des Märtyrers, dessen Gebeine gerade damals in einem Silberreliquiar erhoben wurden, zu hüten und die Wallfahrt zu betreuen. Der Bischof zog sie als Spezialisten des feierlichen Chorgesangs an

[31] HS III/2, 391–460.

[32] Vgl. Karl Josef Benz, A propos du dernier voyage de l'impératrice Adélaïde en 999, in: Revue d'histoire ecclésiastique 67 (1972), 81–91.

[33] Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 87–89, Nr. 12.

Hochfesten auch zum liturgischen Dienst an seiner Kathedrale St-Pierre heran[34]. Mächtig gefördert wurden St-Victor und Cluny durch Bischof Wido von Faucigny (1083–1109). Der Lebenswandel dieses Bischofs war ansonsten keineswegs untadelig; seine Seele wurde dennoch dank seiner Grosszügigkeit wunderbar errettet, wie eine schöne Geschichte im Mirakelbuch des Petrus Venerabilis berichtet[35].

In der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erlebte das cluniazensische Mönchtum in der Westschweiz einen weiteren kräftigen Aufschwung. Wir befinden uns im Zeitalter der Kirchenreform, und Cluny unter dem Abbatiat des heiligen Hugo von Semur war deren Bannerträger[36]. Nach dem Vorbild der königlichen Stifter übertrugen nun burgundische Adlige Güter an Cluny zur Gründung neuer Priorate. Die Laien waren – in einer Zeit der vertieften religiösen Bewusstwerdung – offenbar beeindruckt von den gelebten Idealen der schwarzen Mönche, insbesondere zog sie das von Cluny gepflegte liturgische Gedenken für die Verstorbenen an. An einem solchen Ort wussten sie das Seelenheil ihrer verstorbenen Angehörigen (und dereinst von sich selbst) gut aufgehoben. Die Klöster als Grablegen adliger Stifterfamilien wurden zu Gedächtnisorten für deren Vorfahren, dadurch trugen sie zur Festigung der damals sich herausbildenden Dynastengeschlechter bei. Sie wurden auch zu Stützpunkten beim Auf- und Ausbau einer Adelsherrschaft, namentlich in den neubesiedelten Rodungslandschaften. Nicht zuletzt bot der Rückhalt einer Neugründung im europaweiten Ordensverband von Cluny Gewähr für deren Stabilität und eröffnete den Stiftern grenzüberschreitende Beziehungen. Denn die Priorate waren überregional vernetzt, die Prioren wurden vom Abt von Cluny nach seinem Ermessen eingesetzt und von einer Niederlassung zur anderen verschoben.

[34] Edouard Mallet, Chartes inédites relatives à Guy de Faucigny, MDG I, 2 (1841), 136f., Nr. 1: «decantatione responsorii gradalia ... ad maiorem missam apud sanctum Petrum in episcopatu ... cum canonicis eiusdem ecclesie»; vgl. Armin Kohnle, Abt Hugo von Cluny (1049–1109) (Beihefte der Francia, Bd. 32), Sigmaringen 1993, 145f., 326f.; allgemein zu St-Victor: HS III/2, 239–327.

[35] Pierre le Vénérable, Livre des Merveilles de Dieu (De miraculis), présenté et trad. par Jean-Pierre Torrell, Denise Bouthillier (Vestigia, Bd. 9), Freiburg-Paris 1992, I, 24, 158–161; vgl. HS I/3, 74.

[36] Vgl. Kohnle, Abt Hugo von Cluny.

Zwischen 1070 und kurz nach 1100 entstanden vier Cluniazenserklöster: Rougemont wurde um 1073/85 durch den Grafen von Greyerz im noch kaum bewohnten oberen Saanetal gegründet[37]. Rüeggisberg im voralpinen Rodungsgebiet zwischen Aaretal und Sensegraben verdankt seine Stiftung um 1072/75 dem Edlen Lütolf von Rümlingen und dem Wirken des heiligen Ulrich von Zell, eines engen Vertrauten des Abtes Hugo von Cluny[38]. Münchenwiler (Villars-les-Moines) wurde um 1080 durch die Schenkung eines aus dem gleichen Ort stammenden Brüderpaars an Cluny gestiftet, «eingedenk der sehr grossen Sünden» – wie es in der Schenkungsurkunde heisst – «deren wir und unsere Eltern schuldig sind»[39]. Dem Priorat auf der Petersinsel im Bielersee (wohl erst 1107 endgültig an Cluny gekommen) gehen ein frühmittelalterliches kleines Kloster und, bereits unter cluniazensischem Einfluss, eine grossdimensionierte Neuanlage von der Mitte des 11. Jahrhunderts, die unvollendet geblieben ist, voraus. Als Besitzer dieser «Grafeninsel» und Stifter erscheinen die Grafen von Hochburgund. Als im Februar 1127 der letzte Nachkomme dieses Geschlechts, Graf Wilhelm IV. von Mâcon/Burgund, im Machtkampf mit dem Herzog von Zähringen in Payerne ermordet wurde, bestimmte man die Klosterkirche auf der Petersinsel zur Grabstätte für ihn und die mit ihm umgekommenen Getreuen[40].

Den vier genannten Prioraten ist die Randlage im Grenzgebiet Burgunds zu den alemannischen Gegenden gemeinsam. Dies

[37] HS III/2, 609–641.

[38] HS III/2, 643–687; zur Bedeutung Ulrichs vgl. Kohnle, Abt Hugo von Cluny, 41–43, 140–143.

[39] Schenkungsurkunde vom 18. Februar 1080/81, Fontes rerum Bernensium, Bd. 1, 344, Nr. 128: «recognoscentes enormitatem peccatorum nostrorum, parentum nostrorum, patris et matris, et pompam huius seculi pro nichilo habentes»; die beiden Brüder sahen bei der Stiftung die Möglichkeit vor, selbst ins Kloster einzutreten: «ut si voluntas nobis venerit derelinquendi seculum, recipiant nos ad habitum sancti Benedicti» (ebenda). Zum Priorat: HS III/2, 365–390; Peter Eggenberger u.a., Münchenwiler. Schloss, ehemaliges Cluniazenserpriorat (Archäologie im Kanton Bern), Bern (im Druck).

[40] HS III/2, 707–729; zu den verschiedenen Klosteranlagen auf der Petersinsel vgl. Daniel Gutscher, Andres Moser, St. Petersinsel BE (Schweizerische Kunstführer), Bern 1991; Daniel Gutscher u.a., Die St. Petersinsel im Bielersee, ehemaliges Cluniazenserpriorat. Bericht über die Grabungen und Bauuntersuchungen von 1984–1986, Bern 1997.

dürfte zum Teil mit der damaligen «geopolitischen» Lage zusammenhängen, mit dem Kampf zwischen Kaiser und Papst im Investiturstreit, der weite Teile Europas erschütterte. Mit Cluny unter Abt Hugo verfochten die adligen Stifter eine gemässigte Kirchenreform; sie konnte, wie das Beispiel der Bischöfe von Lausanne zeigt, durchaus mit einer kaisertreuen Haltung im Einklang stehen. Die neuen Priorate schienen sich wie Bollwerke gegen das schwäbisch-alemannische Einflussgebiet Rudolfs von Rheinfelden, des Gegenkönigs der gregorianischen Partei, zu richten. Damit hängt auch zusammen, dass die cluniazensische Bewegung, von kleinen Aussenposten im Emmental abgesehen, nicht über die Aarelinie hinaus nach Osten vordringen konnte. Der burgundisch-alemannische Grenzraum an der Aare erweist sich als eine Kulturschwelle, die weit weniger leicht zu überwinden war als die Jurakette[41].

In der westlichen, burgundischen Schweiz verdichtete sich hingegen das Netz von Cluniazenserklöstern nochmals um eine Stufe. Um die grossen Priorate Romainmôtier und Payerne entstand ein Kranz von bis zu sechs abhängigen kleinen Landprioraten. Hierhin sollten sich die Mönche von der Betriebsamkeit in den Grossklöstern in beschauliche Stille zurückziehen können. Die Aussenposten dienten zugleich als wirtschaftliche Stützpunkte und Sammelstellen für die Abgaben der Bauern.

Die hohe Präsenz der Mönche von Cluny in der Westschweiz blieb auch für die Laiengesellschaft nicht ohne Folgen. Cluny propagierte zum Schutz seiner Kirchen, Mönche und abhängigen Bauern, aber auch aus Sorge um die Eindämmung von Gewalt und um die Verchristlichung des Kriegertums, in seinem Einflussbereich die Gottesfriedensbewegung, die von Südfrankreich ausgegangen war. Sie stellte die Kirche mit ihren Einrichtungen sowie die Wehrlosen, d.h. die nicht-ritterliche Bevölkerung, unter besonderen Schutz. Zudem schränkte sie die Ausübung von Fehde und Kriegshandwerk auf bestimmte Zeiten des Jahres ein. In grossen, eindrücklichen Volksversammlungen gelobten alle Anwesenden

[41] Die Gründe dafür, dass der direkte Einfluss von Cluny auch unter Hugo von Semur auf den Südwesten des Reiches beschränkt blieb, und die indirekte Ausstrahlung Clunys auf das Reformmönchtum in Deutschland erörtert zuletzt Joachim Wollasch, Cluny und Deutschland, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 103 (1992), 7–32.

feierlich auf die Sakramente oder auf die Gebeine von Heiligen in kostbaren Schreinen, diese Verpflichtungen einzuhalten[42].

Von Burgund aus hielt die Gottesfriedensbewegung im 11. Jahrhundert auch in der burgundischen Schweiz Einzug. Ein solches Konzil von Laien und Klerus scheint unter Bischof Hugo von Lausanne (1018–1037) auf dem Hügel von Montriond südwestlich der Bischofsstadt stattgefunden zu haben. Hugo, Sohn des letzten burgundischen Königs Rudolf, suchte durch das Friedenskonzil von Montriond wohl dem Machtvakuum zu begegnen, das durch das Ende des hochburgundischen Königreichs eingetreten war. Die späteren Berichte über die Versammlung sind nicht frei von Widersprüchen; dass sie aber stattgefunden hat, darüber bestehen keine Zweifel[43].

b) Die Zisterzienser

Die enge Verflechtung Clunys mit der Welt und mit den Mächtigen, der angehäufte Reichtum und der grosse politische Einfluss führten fast zwangsläufig zu einer Reaktion, zu einer Rückbesinnung auf die eremitischen und asketischen Wurzeln des Mönchtums. Eine dieser Antworten an Cluny gaben die Zisterzienser, die in der Folge zur wichtigsten monastischen Gegenkraft wurden. Die neue Bewegung ging wiederum von Burgund aus, und wiederum griff sie rasch auf die Westschweiz über. Im Jahr 1098 gründeten Robert von Molesme und einige Begleiter in der kargen, bewaldeten Saône-Ebene östlich von Nuits-St-Georges ein «Neues Kloster», nach dem dortigen Flurnamen bald auch Cîteaux genannt.

Die kleine Schar um Robert von Molesme wandte sich gegen die hochentwickelte und verfeinerte Mönchskultur von Cluny, gegen den ausgedehnten, feierlichen, in ihren Augen überbordenden

[42] Vgl. The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000, hg. von Thomas Head, Richard Landes, Ithaca-London 1992; darin bes. den Überblick von Hans-Werner Goetz, Protection of the Church, Defense of the Law, and Reform. On the Purposes and Characters of the Peace of God, 989–1038, 259–279; ders., La paix de Dieu en France autour de l'an Mil. Fondements et objectifs, diffusion et participants, in: Le roi de France et son royaume autour de l'an Mil, hg. von Michel Parisse u.a., Paris 1992, 131–145.

[43] HS I/4, 104–106; Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 101–103, Nr. 15.

Gottesdienst, gegen die vielen Prozessionen und prachtvollen Kirchen, aber auch gegen die Anhäufung von Macht und Reichtum im länderübergreifenden Ordensverband. Stattdessen wollte die Gruppe zu einem schlichten Mönchsleben zurückkehren und die Regel des heiligen Benedikt wieder genauer befolgen. Es war ein Abschied von der lärmerfüllten Welt, ein Ausstieg aus den gesellschaftlichen Zwängen, eine Befreiung von den goldenen Fesseln des Reichtums. An ihre Stelle sollte das einfache Leben in wirklicher Armut und wirtschaftlicher Autarkie treten. In der neuen strengen Askese nahm neben Gebet und Fasten die eigene körperliche Arbeit einen wichtigen Platz ein. Um sich von den Mönchen von Cluny auch äusserlich zu unterscheiden, trugen die Zisterzienser statt des traditionellen schwarzen Mönchshabits ein Gewand von rauher, ungefärbter grauer Wolle – weshalb sie «graue» Mönche und, mit der baldigen Verfeinerung auch ihres Habits, «weisse» Mönche genannt wurden.

Nach schwierigen Anfängen gelang unter Stephan Harding und Bernhard von Clairvaux der Durchbruch. Der Erstgenannte schuf für die neue Bewegung in der «Charta caritatis» eine Organisationsstruktur, die im Unterschied zu Cluny nicht monarchisch-zentralistisch auf die Person des Grossabtes ausgerichtet war, sondern die einzelnen Abteien in ein Netz von Filiationen einbaute; Tochterklöster waren der Aufsicht des Abtes jenes Klosters unterstellt, von dem aus sie besiedelt worden waren. Dieser stufenweise Aufbau des Ordens nach dem Vorbild des Lehensgebäudes in der damaligen Adelsgesellschaft war beweglicher und anpassungsfähiger als die mit wachsender Grösse schwerfällig gewordenen Strukturen von Cluny. Das vertikal-hierarchische System der Filiationen wurde in Cîteaux durch das jährlich tagende Generalkapitel aller Äbte als horizontal-demokratische Komponente ergänzt[44].

Bernhard von Clairvaux (um 1090–1153) brachte dem Orden durch sein persönliches Charisma grossen Zulauf. Gleich scharenweise strömten Adlige in die neuen Klöster. Unter Bernhards

[44] Les plus anciens textes de Cîteaux. Sources, textes et notes historiques, hg. von Jean de la Croix Bouton, Jean-Baptiste van Damme (Cîteaux. Studia et documenta, Bd. 2), Achel 1974; vgl. Jean-Baptiste Auberger, L'unanimité cistercienne: mythe ou réalité (Cîteaux. Studia et documenta, Bd. 3), Achel 1986; Marcel Pacaut, Les moines blancs. Histoire de l'Ordre de Cîteaux, Paris 1993.

Leitung wurde Clairvaux bald zur wichtigsten unter den vier Tochterabteien von Cîteaux und zum Ausgangspunkt eines eigenen grossen Filiationsnetzes. In verschiedenen Schriften stellte Bernhard mit durchdringender geistiger und rhetorischer Schärfe den Gegensatz zwischen dem neuen – zisterziensischen – und dem alten – cluniazensischen – Mönchtum heraus. Cluny kommt dabei, wie nicht anders zu erwarten, schlecht weg. Besonders hart geht Bernhard in seiner an Wilhelm von St-Thierry gerichteten Apologie mit der Prachtentfaltung des cluniazensischen Kirchenbaus und mit den verfeinerten Essgewohnheiten in Cluny ins Gericht[45]. Genüsslich und offenbar mit genauen kulinarischen Kenntnissen beschreibt er die leckeren Gerichte, welche die Mönche von Cluny vorgesetzt bekämen. Ein merkwürdiger Gegensatz zu seiner eigenen harten Askese und Abstinenz, womit er seinen Körper malträtierte und die ihm zeitlebens mit Magengeschwüren zu schaffen machten!

Mehrmals hielt Bernhard von Clairvaux sich auf seinen Reisen über die Alpen in der Westschweiz auf. Er pflegte hier Kontakte zu weltlichen Mächtigen und war mit Bischöfen befreundet. Mit dem heiligen Amadeus von Hauterive sass von 1145 bis 1159 ein Zisterzienser und Schüler Bernhards auf dem Lausanner Bischofsstuhl. Vor allem förderte aber dessen Vorgänger, Bischof Guido von Maligny (1134–1143), nach Kräften die Ansiedlung des neuen Ordens in seiner Diözese[46]. Innerhalb von zwei Jahrzehnten entstanden in der westlichen Schweiz durch das Zusammenwirken von Adel und Bischöfen nicht weniger als sechs Zisterzienserklöster: Bonmont (1123/31) im Bistum Genf, Montheron (1126/34), Hauterive (1131/37), Hautcrêt (1134/43) und Frienisberg

[45] Apologia ad Guillelmum abbatem, cc. 28, 20, in: Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hg. von Gerhard B. Winkler, Bd. 2, Innsbruck 1992, 193–97, 179–81. Zur Wirkung und zum Nachleben Bernhards von Clairvaux vgl. zuletzt: Vies et légendes de saint Bernard de Clairvaux. Création, diffusion, réception (XIIe–XXe siècles), hg. von Patrick Arabeyre u.a. (Cîteaux. Studia et documenta, Bd. 5), Saint-Nicolas-les-Cîteaux 1993; Bernhard von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit, hg. von Kaspar Elm (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien, Bd. 6), Wiesbaden 1994.

[46] Vgl. Gilbert Coutaz, Le retour aux Archives de la Ville de Lausanne de leur plus ancien document original (21 janvier 1142), in: RHV 96 (1988), 1–39, bes. 7ff. und Annexe II, 31–35; Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 135–137, Nr. 21.

(1131/38) im Bistum Lausanne und als erstes Kloster, geographisch von den übrigen getrennt, Lützel (Lucelle) (1123/24) am Juranordfuss im Bistum Basel[47]. Wie bereits bei der Ausbreitung der Cluniazenserklöster erwies sich wiederum der Aareraum als ein Hindernis, welches das Gebiet der nachmaligen Schweiz in zwei kulturell verschiedene, miteinander kaum verbundene Hälften teilte. Es dauerte ein halbes Jahrhundert, bis auch in den östlichen, alemannischen Gegenden Zisterzienserabteien entstanden: Kappel am Albis (1185), St. Urban (1194) und zuletzt Wettingen (1227).

Die Zisterzienserklöster unterscheiden sich in ihrem Erscheinungsbild von den Niederlassungen des «alten» Mönchtums. Im Suburbium einer Bischofsstadt oder an einer Verkehrsachse zu siedeln, widersprach dem Geist des neuen Ordens. Wenn Abgesandte eines Mutterklosters das Land bereisten und zusammen mit den adligen Stiftern nach einem geeigneten Standort Ausschau hielten, wählten sie mit Vorliebe ein bewaldetes Flusstal abseits von Siedlungen und Durchgangswegen. Dies gilt etwa für Hautcrêt, Hauterive[48] und – nach einem ersten Scheitern an einem ungünstigen Standort – für Montheron. Völlig abgelegen und unwirtlich durfte ein solcher Gründungsplatz freilich nicht sein, das Voralpenland oder gar die Alpentäler mieden die Zisterzienser. Sie verstanden es, den Vorschriften des Ordens nach Abstand von der Welt zu genügen und zugleich für das wirtschaftliche Gedeihen einer Neugründung günstige Voraussetzungen zu schaffen.

Der augenfälligste Unterschied gegenüber Cluny tritt uns in der Architektur und hier vor allem im Kirchenbau entgegen. Den vielgliedrigen, kunstvoll ausgestatteten Sakralbauten setzte Cîteaux schlichte Gebetshäuser in geraden, schmucklosen, in ihrer Nüchternheit fast modern anmutenden Formen entgegen. Unter dem Einfluss Bernhards von Clairvaux wurde eine neue Ästhetik entwickelt, die im hohen Masse zisterziensische Askese und Spiritua-

[47] HS III/3, 1, 87–127 (Bonmont), 312–340 (Montheron), 176–245 (Hauterive), 142–175 (Hautcrêt), 128–141 (Frienisberg), 290–311 (Lützel); Zisterzienserbauten in der Schweiz. Neue Forschungsergebnisse zur Archäologie und Kunstgeschichte, Bd. 2: Männerklöster, Zürich 1990, 9–40 (Bonmont), 127–140 (Montheron), 57–83 (Hauterive), 41–56 (Frienisberg).

[48] Ernst Tremp, Wie gründet man ein Zisterzienserkloster? Die Anfänge der Abteien Hauterive und Hautcrêt, in: ZSKG 82 (1988), 115–141.

lität widerspiegelt[49]. Das eindrücklichste, geschlossenste Beispiel für diesen sogenannten «Bernhardinischen Typus» in der Westschweiz verkörpert die Abteikirche von Bonmont, die seit der vor kurzem abgeschlossenen Restaurierung wieder in ihrer ursprünglichen Schönheit erstrahlt[50].

c) Die Prämonstratenser

Der religiöse Aufbruch Europas im 11. und 12. Jahrhundert brachte neben den Zisterziensern noch andere Bewegungen hervor. Eine davon entstand durch das Wirken Norberts von Xanten (um 1082–1134), eines asketischen und charismatischen, zur Busse und Umkehr aufrufenden Wanderpredigers; Norbert wandelte sich später vom radikalen Kritiker an Kirche und Gesellschaft zu ihrem hochrangigen Vertreter und beschloss seine Tage als Erzbischof von Magdeburg. Vom ersten Kloster Prémontré, das im Jahr 1120 an abgelegenem Ort in der Nähe von Laon gegründet wurde, erhielt die rasch sich ausbreitende Bewegung der Norbertiner ihren Namen[51].

Zu den wichtigsten Förderern Norberts und der Prämonstratenser in der Frühzeit gehörte Bischof Bartholomäus von Laon (1113–1151). Den verwandtschaftlichen Verbindungen des Bartholomäus, der aus dem waadtländischen Geschlecht der Herren von Grandson stammte, zur Westschweiz ist es vor allem zuzuschreiben, dass die Prämonstratenser hier früh Fuss fassten. Um das Jahr 1126 wurde im klimatisch rauhen und kaum besiedelten Jouxtal im Waadtländer Jura die Abtei am Lac-de-Joux errichtet. Kurze Zeit später – nach der Tradition im Jahr 1136 – folgte im Greyerzerland

[49] Georges Duby, Saint Bernard. L'art cistercien, Paris 1976; Jean-Baptiste Auberger, Esthétique et spiritualité cistercienne, in: Saint Bernard et le monde cistercien, Paris 1990, 121–135.

[50] Archéologie – Histoire de l'art – Architecture (Bonmont I–III), Chéserex 1988, 1992, 1995.

[51] Ludger Horstkötter, Prämonstratenser, -innen, in: Lexikon des Mittelalters, 7 (1995), Sp. 146–150; Bernard Ardura, Prémontrés. Histoire et spiritualité (C.E.R.C.O.R. Travaux et Recherches, Bd. 7), St-Etienne 1995.

die Abtei Humilimont bei Marsens, um 1140/42 Bellelay im Berner Jura und 1143 Fontaine-André bei Neuenburg[52].

Die Prämonstratenser suchten auf der Grundlage der Augustinusregel ein religiöses Gemeinschaftsleben nach dem Vorbild der Urkirche zu führen. Dazu gehörte seit den Anfängen unter Norbert, dass Männer und Frauen am selben Ort – voneinander freilich streng getrennt – zusammenlebten. Chorherren- und Nonnenkonvente bildeten unter der Leitung des Abtes eine geistliche und wirtschaftliche Einheit mit geteilten Aufgaben, wobei die Schwestern in strikter Klausur der Handarbeit, dem Gebet und der Kontemplation oblagen.

Gegenüber diesem asketischen Zusammenleben von Männern und Frauen nach urchristlichen Vorbild fehlte es bei führenden Männern der Kirche nicht an latentem Misstrauen. Unter dem Einfluss Bernhards von Clairvaux vollzog der Prämonstratenserorden um 1136/40 eine Kehrtwende: Die Doppelklöster wurden aufgelöst und die Frauen an entferntere Orte verdrängt. Des Schutzes der Männerklöster beraubt und von der Symbiose mit diesen abgetrennt, konnten die nun weitgehend auf sich selbst gestellten Nonnenkonvente oftmals nicht überleben. Fast lautlos verschwinden sie aus den Quellen der Ordensgeschichte.

In der Westschweiz kann die Existenz von Doppelklöstern für die beiden vor 1140 gegründeten Abteien Lac-de-Joux und Humilimont wahrscheinlich gemacht werden. Nach der Auflösung der Doppelkonvente wurden die Nonnen vom Lac-de-Joux nach Rueyres im Lavaux am Genfersee und diejenigen von Humilimont in das acht Kilometer nördlich davon gelegene Dörfchen Posat ausgesiedelt, wo sich die Schwestern noch einige Zeit halten konnten[53]. Die Quellenzeugnisse über diese Prämonstratenserinnen

[52] Locatelli, Sur les chemins de la perfection, 183f., 185f.; Claire Martinet, L'abbaye prémontré du Lac de Joux, des origines au XIVe siècle, CLHM 12, 1994; Norbert Backmund, Monasticon Praemonstratense, Bd. I, 2, Berlin-New York ²1983, 465–467 (Lac-de-Joux), 463–465 (Humilimont), 453–456 (Bellelay), 458–460 (Fontaine-André).

[53] Ernst Tremp, Chorfrauen im Schatten der Männer. Frühe Doppelklöster der Prämonstratenser in der Westschweiz – eine Spurensicherung, in: ZSKG 88 (1994), 79–109; vgl. Brigitte Degler-Spengler, Die Beginen im Rahmen der religiösen Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts in der Schweiz, in: HS IX/2, 38ff., 59f., 71.

sind schwach und indirekt; sie bilden aber, wenn wir von den Frauen von St-Maurice in der Zeit vor 515 und von den frühen Juraklöstern absehen, die ältesten Hinweise auf Frauenklöster in unserem Gebiet überhaupt. Angesichts der zahlreichen, bedeutenden (Männer-)Abteien, welche die Westschweiz zu einer der ältesten und dichtesten Klosterlandschaften Europas machen, sind die ersten Zeugnisse von weiblichen Konventen erstaunlich spät und flüchtig.

Die Prämonstratenser scheinen den Frauen als erste in ihrem Orden einen eigenen Platz eingeräumt und im frühen 12. Jahrhundert auch in unseren Gegenden die monastische Frauenfrömmigkeit gefördert zu haben. Der Kirche mit ihrem latenten Misstrauen gegen religiös bewegte Frauen ist es damals aber offenbar nicht gelungen, die Bewegung dauerhaft in ihren Reformprozess zu integrieren. Es sollte danach einige Zeit vergehen, bis unter dem Impuls der religiösen Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts in den Quellen wieder Nonnenklöster auftauchen; diese wurden nun dem Zisterzienserorden inkorporiert: Bellerive bei Genf (vor 1184/vor 1254), La Maigrauge (Magerau) bei Freiburg (1255/59), Bellevaux bei Lausanne (1267/68) und La Fille-Dieu bei Romont (1268/69)[54]. Die vergleichsweise geringe Zahl der Frauenkonvente in der Westschweiz im 12./13. Jahrhundert ist «ein Grundmuster, das sich im ganzen Mittelalter findet»[55].

d) Neues Einsiedlertum – Betreuung von Menschen unterwegs

Das Bild von der Vielfalt monastischer Lebensformen und von der grenzüberschreitenden, europaweiten Vernetzung der Westschweiz im Hochmittelalter wäre unvollständig ohne wenigstens einen Hin-

[54] HS III/3, 2, 579–583 (Bellerive), 797–830 (La Maigrauge), 584–596 (Bellevaux), 665–695 (La Fille-Dieu); Zisterzienserbauten in der Schweiz. Neue Forschungsergebnisse zur Archäologie und Kunstgeschichte, Bd. 1: Frauenklöster, Zürich 1990, 57f. (Bellerive), 167–170 (La Maigrauge), 59–62 (Bellevaux), 111–120 (La Fille-Dieu); Benoît Chauvin, L'abbaye de moniales cisterciennes de Bellerive (avant 1184–1536, in: ZSKG 84 (1990), 19–67; Jacques Bujard u.a., L'abbaye cistercienne de la Fille-Dieu à Romont. Histoire, architecture et décors peints, in: Archéologie fribourgeoise / Freiburger Archäologie 1993, Freiburg 1997, 75–135.

[55] Degler-Spengler, Beginen, 71, Anm. 124.

weis auf weitere, unauffälligere Ordensniederlassungen. Es handelt sich zum einen um Gründungen des Kartäuserordens, der das alte Ideal der eremitischen Absonderung von der Welt neu belebte, zum anderen um Stützpunkte von Hospital- oder Ritterorden für Reisende, Pilger und Kreuzfahrer an den Handelsstrassen. Die radikale Weltflucht wie der Aufbruch auf Pilgerschaft hatten stets zu den Wegen von Gottsuchern gehört. In der Reformbewegung des 11./12. Jahrhunderts erfuhren sie eine neue Aktualität.

Im Jahr 1084 gründete Bruno von Köln (um 1030–1101) im Chartreuse-Gebirge in der Dauphiné, das seinem Orden den Namen geben sollte, die erste Eremitengemeinschaft. Das Gebirge spielte für die Kartäuser bei der Wahl ihrer Niederlassungen eine wichtige Rolle. Davon abgesehen, waren in den Anfängen die Unterschiede zu anderen Formen des neuen Mönchtums noch nicht sehr ausgeprägt: Ob Mönche die Gewohnheiten von Cîteaux, die Observanz von Prémontré oder die Gebräuche der Kartäuser übernahmen – gemeinsam war ihnen allen der radikale Aufbruch zu einem neuen evangelischen Leben. Erst die Kodifizierung der «Consuetudines Cartusiae» um 1127 durch den Prior Guigo, den vierten Nachfolger des heiligen Bruno, gab dem Orden der Kartäuser seine endgültige Gestalt[56].

Die Kartäusermönche lebten wie Einsiedler jeder für sich in einer Klause, einem eigenen Häuschen mit Gärtchen; sie kamen nur zur Messe und zum Chorgebet und sonntags zur gemeinsamen Mahlzeit zusammen. Die Brüder sorgten in weniger strenger Klausur für den Lebensunterhalt der Gemeinschaft. Ihre Behausungen befanden sich zusammen mit den Wirtschaftsgebäuden und dem Gästehaus in der Regel talauswärts in grösserer Entfernung von der Kirche mit den Mönchszellen, um von diesen jede weltliche Betriebsamkeit fernzuhalten. Die Anzahl der Klöster und der Umfang der Konvente blieben begrenzt, die überaus harten Lebensbedingungen und die kargen Erträge aus der Selbstversor-

[56] Guigues Ier, Prieur de Chartreuse, Coutumes de Chartreuse, éd. et trad. par un chartreux [Jean-Marie Laporte] (Sources chrétiennes, Bd. 313), Paris 1984; dazu Bruno Rieder, Deus locum dabit. Studien zur Theologie des Kartäuserpriors Guigo I. (1083–1136) (Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, Bd. 42), Paderborn 1997.

gung in den von der Aussenwelt abgeriegelten Gebirgstälern liessen einen Grossandrang in den Kartäuserorden gar nicht zu[57].

Der Orden breitete sich in den Alpen und im Jura aus, besonders im südlichen Jura, der einst auch das altgallische Mönchtum angezogen hatte und in weiten Teilen immer noch aus unbesiedelten Waldgebieten bestand. Zu den frühen Juraniederlassungen der Kartäuser in den Bistümern Belley, Besançon und Genf gehört das im Jahr 1146 gegründete Kloster Oujon in der Waadt, die erste Kartause auf Schweizer Boden[58]. Später kamen im Bistum Lausanne die Kartausen von La Valsainte (1294/95) und La Part-Dieu (1307) im Greyerzerland sowie La Lance (1317) am Neuenburgersee hinzu. Zwei weitere Gründungen des 14. Jahrhunderts, Val-de-Paix (1328) bei Chandossel im Kanton Freiburg und Géronde (1331) bei Siders im Wallis, erwiesen sich als nicht lebensfähig und gingen bald wieder ein[59].

Wie radikal die Kartäuser sich von der Welt zurückzogen und hinter der schützenden Abschlussmauer ihres «desertum» eine neue Welt schaffen wollten, zeigt eindrücklich die Gründungsurkunde der Valsainte vom Oktober 1295. Girard I. von Corbières, Herr von Charmey, der zusammen mit seinem Bruder und ihrem Neffen das Kloster stiftete, überliess den Kartäusern unter dem

[57] Vgl. Jacques Dubois, Kartäuser, Kartäuserinnen, in: Lexikon des Mittelalters, 5 (1991), Sp. 1018–1020; zur Typologie der Kartausen vgl. Jean-Pierre Aniel, Les maisons de Chartreux. Des origines à la Chartreuse de Pavie (Bibliothèque de la Société française d'Archéologie, Bd. 16), Genf 1983.

[58] Chartreuses du massif jurassien du XIIe siècle à nos jours. Recherches historiques & archéologiques sur cinq monastères du comté de Bourgogne & du Pays de Vaud, Moudon 1995; Notre-Dame d'Oujon (vers 1146–1537). Une chartreuse exemplaire? Etudes historiques et archéologiques, sous la direction de Laurent Auberson et Jean-Luc Mordefroid (Cahiers d'archéologie romande), Lausanne 1996; Laurent Auberson, L'ancienne chartreuse Notre-Dame d'Oujon, Arzier (VD) (Guide de monuments suisses), Bern 1996.

[59] Zum Forschungsstand: Jürg Ganz, Bauten der Kartäuser in der Schweiz, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 43 (1986), 263–283; Margrit Früh, Die Kartausen in der Schweiz, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 104 (1986), 43–65. Zu den eigentlichen Einsiedeleien, die in den Alpen versteckt lagen und nur schwer erfasst werden können, vgl. Catherine Santschi, La solitude des ermites. Enquête en milieu alpin, in: Médiévales 28 (1995), 25–40.

Gründungsprior Guillaume de Lescheraine nicht nur den ganzen hinteren Teil des abgelegenen, unbewohnten Javroztals in den Voralpen, sondern schirmte sie auch durch ausführliche Bestimmungen vor weltlichen Einflüssen ab: Vogelfängern, Fischern und Jägern war es untersagt, in ihr Gebiet einzudringen. Auch Frauen durften das Territorium der Mönche nicht betreten. Es gab nur einen Zugang in das Tal hinein; von diesem Weg abzuweichen oder neue Pfade anzulegen, war verboten. Das «Tal aller Heiligen» («Vallis omnium Sanctorum»), wie die Valsainte in den ersten Urkunden genannt wurde, sollte auch ein Tal des Friedens und der Gewaltlosigkeit sein. Das Waffentragen war daher grundsätzlich verboten. Allen Besuchern des Ortes wurde auf dem Hinweg und auf dem Rückweg nach Hause ein besonderer Schutz zugesichert. Und wer als Verfolgter bei den Kartäusern Zuflucht suchte, sollte, solange diese ihn bei sich behielten, vor seinen Verfolgern und allen Nachstellungen sicher sein. Kirchenasyl und Gottesfrieden waren nach dem Willen der Gründer ausgeweitet auf ein ganzes Tal; es sollte in der lärmerfüllten Welt und gewalttätigen Gesellschaft von damals zu einer Oase des himmlischen Friedens werden[60].

Nicht versteckt in stillen Waldtälern wie die Kartäuser, sondern im Gegenteil so nahe wie möglich an den Verkehrswegen und sozusagen am Puls der Welt, entstanden im 11./12. Jahrhundert Stützpunkte neuer Orden, die sich um das Wohl der Pilger kümmerten. Zum religiösen Aufbruch jener Zeit gehörte auch eine grössere räumliche Mobilität. Die Zahl der Menschen, die als Pilger unterwegs waren, nahm stark zu. Insbesondere die Kreuzzugsbewegung erfasste Ritter wie einfaches Volk und liess sie in Scharen nach Palästina ziehen. Der Heidenkrieg wurde zu einem wesentlichen Teil von den geistlichen Ritterorden getragen. Zur Beherbergung der Pilger und zum Sammeln von Unterstützungsgeldern errichteten diese Orden überall Niederlassungen. In der Westschweiz treffen wir hauptsächlich auf Hospize des Johanniterordens (La Chaux VD, Compesières VD, Crausaz VD, Freiburg, Magnedens FR, Montbrelloz FR, Moudon, Orbe, Simplon, verein-

[60] Gründungsurkunde der Valsainte vom Oktober 1295, hg. von Martin Schmitt, in: Mémorial de Fribourg 2 (1854), 87–90, Nr. 2, bes. 89; vgl. Albert Courtray, Histoire de la Valsainte, Freiburg 1914, 17ff.

zelt auch auf solche des Templerordens (Genf, La Chaux VD) und der Hospitalbrüder vom Heiligen Geist (Neuenburg)[61].

Unter allen Hospizen ist jenes des Grossen St. Bernhard auf 2500 Metern Höhe gewiss das berühmteste. Es wurde um die Mitte des 11. Jahrhunderts durch den heiligen Bernhard von Aosta (gest. 1081) auf dem Mont-Joux, dem seit der Antike wichtigsten Übergang über die Westalpen, gegründet und von Augustiner-Chorherren besiedelt. Das Hospiz war Etappenort der Reisenden aus dem westlichen Europa nach Italien, insbesondere auch der Rompilger. Als Dank für die Hilfe bei der gefährlichen Überquerung des Hochgebirges erhielt es zahlreiche fromme Vergabungen; Priorate, Spitäler und andere Besitzungen auf den Zufahrtsstrassen nördlich und südlich des Alpenkamms wurden ihm unterstellt. Darunter befindet sich eine Reihe von Prioraten und Dependenzen in den Bistümern Sitten, Lausanne und Genf, den dem Pass im Norden vorgelagerten Gebieten der Westschweiz. Verteilt auf verschiedene Hauptverkehrsachsen, bestand vom Wallis bis in die Champagne hinein ein zusammenhängendes Netz von Hospizen und Häusern. Die äussersten Grenzen des Einflusses des Grossen St. Bernhard markieren im Norden ein Priorat in London, im Süden Güter in Apulien und Sizilien[62].

Deutlicher als jede andere geistliche Institution zeigt das St. Bernhardshospiz durch seine Stützpunkte und Besitzungen die europaweiten Verflechtungen der Westschweiz im Hochmittelalter. Die Gebirgszüge von Jura und Alpen bildeten ebensowenig wie der Genfersee ein unüberwindliches Hindernis, vielmehr erwiesen sie sich als Zonen der Berührung und des Austauschs. Wenn bei der Ausbreitung monastischer Ideen eine Grenze sichtbar gemacht werden konnte, dann ist es hingegen diejenige zu den alemannischen Gebieten der heutigen Schweiz. Immer wieder kam eine in Burgund sich ausbreitende religiöse Bewegung im Aareraum, an der Grenze des Bistums Lausanne zum alemannischen Bistum Konstanz, vorübergehend oder endgültig zum Stillstand.

[61] Vgl. Brigitte Degler-Spengler, L'Helvetia Sacra et la Suisse romande, in: RHV 88 (1980), 147–162 (Verzeichnis der Klöster, bes. 157, 160); Christoph Maier, Forschungsbericht zur Geschichte der geistlichen Ritterorden in der Schweiz (12.–19. Jahrhundert), in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 43 (1993), 419–428.

[62] Verzeichnis aller Dependenzen des Grossen St. Bernhard in HS IV/1, 221–278.

III. Kloster und Welt – der religiöse Impuls als Taktgeber zivilisatorischen Fortschritts[63]

Das verbreitetste Modell einer ideal geordneten Welt im Mittelalter, gründend auf der Lehre Bischof Adalberos von Laon (947–1030), teilte die Gesellschaft in die drei Funktionen der Betenden, der Krieger und der Arbeitenden ein. Innerhalb dieser funktionalen mittelalterlichen Ständeordnung gehört der Mönch zu den Betern («oratores»). Seine Aufgabe war es nicht, für seinen Lebensunterhalt selbst zu sorgen, sondern zu beten. Wie der das Waffenhandwerk verrichtende Adlige («bellator») lebte der Mönch von der Arbeit der Landbevölkerung («laboratores»)[64]. Die früh- und hochmittelalterliche Wirtschaft war eine Subsistenzwirtschaft, das heisst die meisten Menschen waren vollauf damit beschäftigt, durch ihre Arbeit die eigene Ernährung und damit ihr Überleben einigermassen zu sichern. Angesichts der geringen Nahrungsüberschüsse dieser Subsistenzwirtschaft konnte die Zahl der «unproduktiven» Menschen, die von den Bauern mitzuernähren waren, nicht beliebig erweitert werden. Im ganzen bestand zwischen Mangel und Überschuss ein prekäres Gleichgewicht. Erst als im 11. bis 13. Jahrhundert die Klimaveränderung einen allgemeinen Aufschwung auslöste, als die Siedlungsräume ausgeweitet und die Agrartechniken verbessert wurden, brachte dies eine Steigerung der Erträge und konnten die wirtschaftlichen Grundlagen der Gesellschaft stabilisiert werden.

a) Mönchtum und Grundherrschaft

Bis ins 12. Jahrhundert bildete sich in der Westschweiz ein ziemlich dichtes und vielgestaltiges Netz von monastischen Niederlassungen aus. Dies zeugt nicht nur von einem regen religiösen

[63] Diesen treffenden Kapiteltitel entnehme ich dem Zeitungsbericht von O(livier) H(ochadel) über meinen in Freiburg gehaltenen Vortrag («Freiburger Nachrichten» vom 14. 12. 1995).

[64] Vgl. Georges Duby, Les trois ordres, ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1978; Ralf Mitsch, Art. Stand, in: Lexikon des Mittelalters 8/1 (1996), Sp. 44–49.

Leben, sondern ebenso von günstigen materiellen Voraussetzungen und ausreichend vorhandenen Erträgen aus der Landwirtschaft. Ein Konvent mit einem Dutzend oder mehr Chormönchen und weiterem Personal, mit der Belastung für Bau und Unterhalt von Kirche und Kloster, dem Aufwand für den Gottesdienst, die Bibliothek usw., setzte ein beachtliches wirtschaftliches Potential voraus.

Die adligen Stifter übertrugen einem neuen Kloster als Gründungsausstattung einen Teil ihrer Besitzungen und Einkünfte. Die enge Interessenverflechtung zwischen Adel und Mönchtum wird dabei deutlich. Wenn Stifter ihr Kloster dotierten, führte dies in der Regel nicht dazu, dass ein Stiftergeschlecht in seiner wirtschaftlichen Substanz dauerhaft geschwächt wurde[65]. Es konnte im Gegenteil neben geistlichem Gewinn auch auf materiellen Nutzen aus seiner Stiftung hoffen. Angehörige fanden – nach persönlicher Neigung oder durch Familieninteressen bestimmt – Aufnahme und standesgemässe materielle Sicherung im Kloster. Hatte ein Adelsgeschlecht die Vogtei über sein Kloster und die von diesem abhängigen Leute inne oder war es in der Lage, auf andere Weise seinen Einfluss auszuüben, dann nahm es an der Verdichtung von Herrschaft durch das Wirken der Mönche teil.

Unter Umständen gelang es einer Stifterfamilie, die kolonisatorischen Leistungen einer Abtei oder eines Priorats für die Erweiterung der eigenen Herrschaft unmittelbar nutzbar zu machen. Ein oft zitiertes Beispiel dafür bildet das Cluniazenserkloster Rougemont im oberen Saanetal. Wie im Zeitraffer zeigt das erste schriftliche Zeugnis über Rougemont, die «Pancarte» von 1115, die Entwicklung seit den Anfängen um 1073/85: Dem neuen Priorat folgte die Bevölkerung ins Tal, neben dem Kloster entstand das gleichnamige Dorf, und innerhalb von drei Jahrzehnten wurde der Landstrich des Saanetals zwischen den Bächen Flendruz und Fenils fruchtbar gemacht. Auch der Adel machte beim Aufbau

[65] Eine Ausnahme bildeten jene Stiftungen, die, wie z.B. Hauterive, von den letzten Gliedern eines erlöschenden Geschlechts mit ihrem Patrimonium ausgestattet wurden. Im Fall von Hauterive wollte der Gründer Wilhelm von Glâne damit unter anderem wohl auch verhindern, dass seine Güter in die Hände der siegreichen Gegenpartei der Zähringer fielen; vgl. Tremp, Wie gründet man ein Zisterzienserkloster?, 133ff.

aktiv mit und fügte damit das Gebiet des Gotteshauses als Baustein in das entstehende Herrschaftsgebilde der Grafschaft Greyerz ein[66].

In den Klöstern des traditionellen Mönchtums bis und mit den Prioraten von Cluny nahmen die Mönche in der Regel kaum mit eigenen Händen an der Landarbeit teil. Eine solche knechtliche Arbeit schien mit ihren geistlichen Aufgaben und ihrer sozialen Stellung unvereinbar. Das «opus servile» wurde von Laien ausgeübt, von Dienstleuten, Knechten, Mägden und Lohnarbeitern; dazu kamen die Dienste und Abgaben abhängiger Bauern. Im Laufe der Zeit vermehrten fromme Schenkungen der Gläubigen sowie die Übertragung von Rechten durch die Kirche, etwa Zehnten oder Patronatsrechte an Pfarrkirchen, die Wirtschaftskraft der Klöster. Umgekehrt durfte Besitz des Gotteshauses grundsätzlich von Laien nicht entfremdet werden, denn er gehörte nach damaliger Rechtsauffassung unwiderruflich dem heiligen Patron der betreffenden Kirche, dem eigentlichen geistlichen «Herrn» über Kloster und Mönche – wer dawider handelte, wurde mit Kirchenstrafen belegt. Die Schenkungen brachten einem Kloster im weiteren Umland Streubesitz ein, in seiner näheren Umgebung führten sie nicht selten zu einer Verdichtung von Gütern und Rechten, zur Gewalt über Land und Leute in einer mehr oder weniger geschlossenen Grundherrschaft.

Romainmôtier entwickelte sich, begünstigt durch seine Verkehrslage und durch grosse Schenkungen zu Zeiten der rudolfingischen Königsdynastie, zu einer bedeutenden Grundherrschaft in der Waadt[67]. In einigen Dörfern standen die Bewohner unter der Gerichtsbarkeit des Priors. Die polizeiliche und richterliche Gewalt übten an seiner Stelle Amtleute aus. Es ist bezeichnend für die geistliche Grundherrschaft, dass sie nur mit Unterstützung weltlicher Herrschaftsträger funktionierte. Im Fall von Romainmôtier zeigen die Auseinandersetzungen mit den Herren von Grandson, wie ambivalent die Beziehungen zwischen Mönchtum und Adel waren. Die Herren von Grandson stützten sich bei ihrem Aufstieg zum mächtigsten Dynastengeschlecht am Jurafuss und im

[66] La Pancarte de Rougemont de 1115, hg. von Paul Aebischer, RHV 28 (1920), 2–16; vgl. HS III/2, 609f.

[67] Vgl. Cottier, L'abbaye royale de Romainmôtier, passim.

Norden der Waadt zum Teil auf Rechte und Besitzungen des Priorats[68]. Als sie im 11. Jahrhundert durch Burgenbau auch auf klösterlichem Boden die Herrschaftsstrukturen verstärkten, mochten sie zunächst noch im Dienst und mit Einwilligung des Klosters gehandelt haben. Sie wurden aber bald zu übermächtigen Nachbarn und bedrohlichen Rivalen, gegen die sich das Priorat zur Wehr setzte.

Romainmôtier war hierin erfolgreicher als andere Klöster in ähnlicher Bedrängnis, da es die höchsten Autoritäten der Christenheit für sich mobilisieren konnte: Papst Leo IX. persönlich setzte sich für Romainmôtier ein, als er im September 1050 in Begleitung des Abtes Hugo von Cluny und mehrerer Bischöfe unterwegs nach Frankreich in Romainmôtier weilte. In einer flammenden Predigt vor versammeltem Volk wies der Papst die anwesenden Adligen in die Schranken – für einmal war das geistliche Schwert stärker als die weltlichen Waffen. An der damaligen denkwürdigen Versammlung setzte der Papst auch die Grenzen des klösterlichen Territoriums fest; diesen besonders befriedeten Bezirk um das cluniazensische Priorat zu betreten, war den Gegnern von Romainmôtier strengstens untersagt. Das Territorium umfasste ungefähr vierzig Quadratkilometer und bildete unter der Bezeichnung «potestas» («pôté») den Kern der künftigen geistlichen Grundherrschaft von Romainmôtier[69].

b) Wirtschaftsweise der neuen Orden

Eine radikal andere Einstellung gegenüber Grundbesitz und Sicherung des Lebensunterhalts begegnet beim neuen Mönchtum der Reformbewegungen an der Wende zum 12. Jahrhundert. Allen voran die Zisterzienser, aber auch die Prämonstratenser und Kartäuser lehnten die strikte Trennung von geistlichem Dienst und körperlicher Arbeit ab. Die Handarbeit wurde als Form der Askese neu

[68] Guido Castelnuovo, L'aristocrazia del Vaud fino alla conquista sabauda (inizio XI–metà XIII secolo) (Biblioteca Storica Subalpina, Bd. 207), Turin 1990, 65ff.

[69] Cartulaire de Romainmôtier, 70, Nr. 1 (Praefatio); 103f., Nr. 14; Durussel, Morerod, Le Pays de Vaud, 110–113, Nr. 17; 121–124, Nr. 19; vgl. Kohnle, Abt Hugo von Cluny, 73, 291 (Itinerar Nr. 21); HS III/2, 513.

bewertet, die Mönche sollten den Lebensunterhalt ihrer Gemeinschaft mit eigenen Händen erarbeiten. Dies und die Sorge, mit der irdischen Gesellschaft und den Mächtigen der Welt – im Gegensatz zu Cluny – möglichst wenig zu tun zu haben, führten zur Ablehnung der traditionellen Grundherrschaft und Rentenwirtschaft.

Nicht alle gingen freilich so weit wie die Kartäuser, die im «désert» ihres Tales hinter einer fast undurchlässigen Absperrung einsam lebten und arbeiteten. Die Zisterzienser (und ähnlich die Prämonstratenser) entwickelten als Alternative zur Grundherrschaft ein eigenes Wirtschaftssystem. Nach dem Grundsatz von Selbstversorgung und Eigenwirtschaft baute es auf selbständigen Betriebseinheiten auf, den sogenannten «Grangien» (Klosterhöfe). Das neue System erwies sich als lebensfähig und erfolgreich, wozu mehrere Faktoren beitrugen: Die Gründungen des neuen Mönchtums übten auf die Gesellschaft eine starke Anziehungskraft aus und wuchsen demzufolge rasch an. Dadurch nahm auch das verfügbare Potential an Arbeitskräften zu. Der Aufbau der Gutshöfe, die das Rückgrat der Eigenwirtschaft bildeten, kam zügig voran, und innerhalb weniger Jahrzehnte hatten die meisten Klöster mit einem Netz von Grangien ihre optimale Infrastruktur und Wirtschaftskraft erreicht. Bei ihrem Vollausbau um die Mitte des 13. Jahrhunderts erreichten die fünf Zisterzienserabteien der Westschweiz (Lützel am Norfuss des Juras nicht einbezogen) zusammen einen Bestand von drei Dutzend solcher Höfe: Bonmont besass fünf, Montheron neun, Hautcrêt sieben, Hauterive neun und Frienisberg acht Grangien.

Wo die Verhältnisse es erlaubten, erweiterten die Klöster die Güter ihrer Gründungsausstattung durch Rodungen. Der quantitative Anteil der weissen Mönche an der Erschliessung von Neuland im Hochmittelalter ist schwer abzuschätzen. Das Holzfällen im Wald und das Anlegen neuer Äcker waren eben stille Arbeiten, nur zufällig und indirekt haben sie in schriftlichen Quellen ein Echo gefunden. Die Rodungen dürften von Kloster zu Kloster verschieden gross gewesen sein und bei den westschweizerischen Zisterziensern nur den geringeren Teil der hinzugewonnenen Anbauflächen ausgemacht haben.

Ebenso wichtig war der Erwerb von bereits kultiviertem Land, das durch Schenkungen und Tausch, später überwiegend durch Kauf an die Abteien kam. Um ihren Grundbesitz in grossflächig

geschlossenen Höfen zu organisieren, griffen die Zisterzienser hier und dort auch zum Mittel des «Bauernlegens», das heisst sie schufen Platz, indem sie die Bauern aus angrenzenden Dörfern aussiedelten. Diese Methode der mehr oder weniger gewaltsamen Vertreibung kann in der frühen Ausbauphase der Abtei Bonmont beobachtet werden, als die Zisterzienser die Bewohner des Dorfes Pellens verdrängten und die Siedlung aufhoben[70].

Die Grangien befanden sich in der Regel nicht mehr als eine halbe bis eine ganze Tagesreise von der Abtei entfernt. Den hier Arbeitenden, hauptsächlich Laienbrüdern, sollte es wenigstens an Sonn- und Feiertagen möglich sein, in ihr Kloster zurückzukehren und an der Konventsmesse teilzunhemen. Weiter weg lagen Höfe, die von ihrer Funktion her an einen bestimmten Standort gebunden waren. In den Höfen des Mittellandes wurde vorwiegend Ackerbau betrieben, die voralpinen Gebiete waren für die extensive Weidewirtschaft geeignet, und an klimatisch bevorzugten Lagen baute man Wein an. Berühmt sind die Weingüter der Zisterzienser (und Prämonstratenser) an den Steilhängen des Lavaux. Diese sonnenexponierten Lagen am oberen Genfersee im Laufe des 12. Jahrhunderts gerodet, terrassiert und der Weinkultur erschlossen zu haben, gehört zu den herausragenden zivilisatorischen Leistungen der Mönche in der Westschweiz.

Die Zisterzienser erwarben schon früh von den Grundherren weiträumige Weiderechte auf dem nicht genutzten Boden und hielten vielköpfige Schafherden. Sie betrieben die Schafzucht so extensiv, dass zum Beispiel die mehr als dreissig Kilometer voneinander entfernten Schwesterabteien Hautcrêt und Hauterive wegen der Weidegründe einander in die Haare gerieten. In Schlichtungsverhandlungen in den Jahren 1247/48 wurde schliesslich zwischen den Weidegebieten der beiden Konkurrentinnen eine Grenzlinie gezogen, die in fast geradem Lauf vom Moléson-Gipfel bis nach Lucens im Broyetal reichte[71].

[70] HS III/3, 1, 88.

[71] Justin Gumy, Regeste de l'abbaye de Hauterive de l'Ordre de Cîteaux, Freiburg 1923, 170–172, Nrn 453, 455; 176, Nr. 468; Westschweizer Schiedsurkunden bis zum Jahre 1300, hg. von Emil Usteri, Zürich 1955, 84–89, Nrn 52f., 55.

Über den eigenen Bedarf hinaus orientierten die Zisterzienser ihre Produktion an den Bedürfnissen der Märkte und Städte. Dabei wirkten sich die von der Mitte des 12. Jahrhunderts an zahlreichen Stadtgründungen und -erweiterungen für sie vorteilhaft aus. Der steigende Bedarf an Getreide und Wein sowie an Rohstoffen für die gewerbliche Produktion (z.B. von Tierhäuten für die Lederfabrikation und Wolle für die Tuchproduktion) machte die Zisterzienser zu geschätzten Handelspartnern der Städte. In Genf, Nyon, Lausanne, Vevey, Châtel-St-Denis, Rue, Moudon, Yverdon und Freiburg besassen die Abteien der Westschweiz Häuser, errichteten sie Güterablagen und Stadthöfe.

Die neuen Produktionsformen der Zisterzienser übten auf die Entwicklung der Landwirtschaft im Allgemeinen einen Einfluss aus, der allerdings konkret nur schwer fassbar ist. Allein durch ihre Existenz wirkten die grossdimensionierten Klosterhöfe, zu Dutzenden über das Mittelland und die voralpinen Gebiete verteilt, vorbildlich auf das bäuerlich-grundherrschaftliche Umland. In ihren «Musterbetrieben» wandten die Ordensleute wohl als erste die ertragreichere Anbaumethode der Dreifelderwirtschaft an und setzten neue technische Geräte wie den schweren Räderpflug ein[72].

Das zisterziensische Grangiensystem funktionierte dank den Laienbrüdern. Diese sogenannten Konversen leisteten die Hauptarbeit beim Aufbau und Betrieb der klösterlichen Eigenwirtschaft. Sie lebten entweder in der Abtei oder auf den weiter entfernten Höfen. Ihr Tageslauf war auf körperliche Arbeit ausgerichtet, während die Mönche hauptsächlich das Chorgebet in der Kirche zu verrichten hatten und für Arbeiten in Feld und Wald nur beschränkt zur Verfügung standen. Im asketischen Wertverständnis der neuen Orden galt die Arbeit der Laienbrüder ebenso als Gottesdienst wie das Chorgebet der Mönche.

[72] Vgl. Ernst Tremp, La formation des campagnes fribourgeoises au Moyen Age: paysans, seigneurs et moines, in: Actes du colloque sur l'identité du canton de Fribourg à travers son historiographie, Annales fribourgeoises 59 (1991), 29–33; auch Nicolas Morard, L'assolement triennal à Fribourg aux 14e et 15e siècles. Innovation et tradition, in: Paysages découverts 1 (1989), 135–152. Zu den wirtschaftlichen Leistungen der Zisterzienser in der Schweiz vgl. auch Ernst Tremp, Mönche als Pioniere: Die Zisterzienser im Mittelalter (Schweizer Pioniere der Wirtschaft und Technik, Bd. 65), Meilen 1997.

Die Lebensform der zisterziensischen Konversbrüder übte auf die ländliche Bevölkerung eine starke Anziehungskraft aus. Bauernsöhnen war der Eintritt in den Mönchsstand bisher aus wirtschaftlichen und sozialen Gründen in der Regel verschlossen geblieben. Konverse zu werden, eröffnete ihnen nun die Möglichkeit, die geistliche «conversio» mit vertrauter bäuerlich-handwerklicher Arbeit zu verbinden. Eine völlige Abkehr von der bisherigen Welt war nicht mehr gefordert. Die täglichen Gebetspflichten eines Laienbruders waren zeitlich begrenzt und bestanden aus Grundgebeten, die den gläubigen Laien geläufig waren; Konversen mussten nicht wie die Chormönche Latein lernen.

Begabte und tüchtige Brüder konnten ihre Fähigkeiten entfalten; innerhalb der klösterlichen Ämterhierarchie gab es für sie die Möglichkeit, aufzusteigen und etwa als Grangienmeister die Leitung eines Hofes zu übernehmen. Die meisten Konversen blieben indessen in untergeordneter Stellung. Ihr Alltagsleben lief aus praktischen Gründen fast völlig getrennt von demjenigen der Chormönche ab, was sich auch an der baulichen Anlage von Kloster und Kirche ablesen lässt. In den Aussenbeziehungen und Rechtsgeschäften einer Abtei traten die Laienbrüder wenig in Erscheinung, über ihre Anzahl lassen sich daher nur Vermutungen anstellen. In den Abteien Bonmont, Hautcrêt und Hauterive gab es auf dem Höhepunkt der Konverseneinrichtung gegen Ende des 12. Jahrhunderts je zwei bis drei Dutzend Laienbrüder. Man schätzt, dass sie damals die Chormönche zahlenmässig um einiges übertrafen. Im 13. und 14. Jahrhundert nahmen Zahl und Bedeutung der Konversen stark ab, die Zisterzienser reduzierten ihre Eigenwirtschaft und gaben ihren Besitz nach und nach in Pacht aus.

Die Wirtschaftsweise der neuen Orden, allen voran der Zisterzienser, führte im Vergleich mit den Cluniazensern zu einer stärkeren Verwurzelung eines Klosters in seiner Umgebung. Nach der von auswärts gekommenen Gründergeneration rekrutierten sich die Konvente vorwiegend aus der lokalen Bevölkerung. Nicht zuletzt trugen die Laienbrüder durch ihre Herkunft und ihre «schollengebundene» Arbeit zur lokalen Verankerung ihrer Abtei bei. Im umgekehrten Verhältnis nahm hingegen deren grenzüberschreitende Mobilität ab. Diese längerfristigen, grundlegenden Veränderungen gegenüber dem alten Mönchtum fallen in die Zeit des Landesausbaus im 12./13. Jahrhundert. In gewisser Weise sind sie eine

Antwort der Mönche auf die sich verändernde, kleinräumiger und dichter werdende Welt des Hochmittelalters.

In den Klöstern wurde die Schriftlichkeit stärker gepflegt als unter den Laien. Die Mönche waren darauf bedacht, von Päpsten, Bischöfen, Königen und Landesherren Urkunden zu erwirken, die sie dann sorgfältig in ihrem Archiv aufbewahrten. Wenn ihrem Gotteshaus in Formen des mündlichen Rechts Güter und Einkünfte übertragen wurden, wenn sie einen Gütertausch vornahmen oder einen Kauf tätigten, wenn Streitigkeiten durch schiedsgerichtlichen Entscheid beigelegt wurden, fertigten sie darüber für sich knappe Aufzeichnungen mit den Zeugenlisten an («Notitiae»). Von den losen Pergamenturkunden machten sie dann Abschriften in speziell angelegten Sammlungen, den sogenannten Chartularen[73]. Solche Codices waren in der Regel topographisch-chronologisch angelegt, zum Teil enthielten sie auch narrative Elemente. Sie dienten den Mönchen bei der Verwaltung des Klosterguts und konnten bei gerichtlichen Auseinandersetzungen unter Umständen als Beweismittel herangezogen werden. Die Chartulare bildeten ausserdem eine Art von Geschichtsbuch, worin das Werden und die materiellen Grundlagen eines Klosters für künftige Generationen festgehalten waren.

Chartulare sind aus dem 11./12. Jahrhundert von Cluniazenserpriorat Romainmôtier, aus dem 12./frühen 13. Jahrhundert von den Zisterzienserabteien Hauterive und Hautcrêt sowie von der Kartause Oujon überliefert[74]. Sie stellen für die Geschichtsforschung eine unersetzliche Quelle dar. Ihnen verdanken wir hauptsächlich unser Wissen über die Geschichte dieser Klöster, aber auch die Einsichten in die ländliche Wirtschaftsverfassung und gesellschaftlichen Verhältnisse des hohen Mittelalters.

[73] Vgl. Les Cartulaires. Actes de la table ronde organisée par l'Ecole nationale des chartes, Paris 1991, hg. von Olivier Guyotjeannin u.a. (Mémoires et documents de l'Ecole des chartes, Bd. 39), Paris 1993.

[74] Le cartulaire de Romainmôtier (XIIe siècle). Introduction et édition critique par Alexandre Pahud, CLHM 21, Lausanne 1998. – Liber donationum Altaeripae. Cartulaire de l'abbaye cistercienne d'Hauterive (XIIe–XIIIe siècles), hg. von Ernst Tremp, MDR III, 15, Lausanne 1984. – Cartulaire de l'abbaye de Hautcrêt, hg. von. Jean-Jacques Hisely, MDR I, 12/2, Lausanne 1854. – Cartulaire de la chartreuse d'Oujon, hg. von Jean-Jacques Hisely, MDR I, 12/1, Lausanne 1854.

Auf Aufschwung und Reform folgten in der Regel nach einigen Generationen Erschlaffung und Anpassung. Auch die Blütezeit des Zisterzienserordens im 12. und frühen 13. Jahrhundert war von einer Abschwächung seiner Erneuerungskraft gefolgt, die asketischen Ideale konnten der Erosion im Lauf der Zeit nicht standhalten. Eines der Hauptmerkmale der zisterziensischen Anfangszeit, die vielgerühmte Tüchtigkeit und Anpassungsfähigkeit der Mönche, kehrte sich später zu ihrem Nachteil. Die Klöster wurden sozusagen zum Opfer ihres eigenen Erfolgs: Dank ihrer leistungsfähigen und expansiven Eigenwirtschaft wurden sie reich, im umgekehrten Verhältnis dazu verloren sie an Glaubwürdigkeit und Anziehungskraft.

Zugleich machte sich ein allgemeiner Wandel der Wirtschafts- und Agrarverhältnisse bemerkbar, dem sich die Zisterzienserökonomie nicht entziehen konnte. In einem Vorgang von langer Dauer wurde die zisterziensische Besonderheit auf ein Normalmass im Rahmen des spätmittelalterlichen Mönchtums zurückgeführt. Der Mönchshabit eines Zisterziensers blieb zwar von demjenigen eines Cluniazensers oder Benediktiners verschieden, sie waren aber nahezu austauschbar geworden. Im klösterlichen Alltag unterschieden sich die beiden monastischen Richtungen nur noch wenig voneinander.

Im 15. Jahrhundert blieben die westschweizerischen Zisterzienserklöster von finanziellen Problemen nicht verschont, in der zweiten Jahrhunderthälfte bekamen sie die verheerenden Auswirkungen der Burgunderkriege (1475/76) zu spüren. Auch um den inneren, disziplinarischen Zustand war es, wie der Bericht einer Visitation im Jahr 1486 zu erkennen gibt, nicht zum besten bestellt. Die Mönche hatten sich von den einstigen Ordensidealen weit entfernt. Sie schliefen nicht mehr im gemeinsamen Dormitorium, sondern in Einzelzellen. Die Novizen wurden nicht für den Chordienst geschult, worunter die Qualität des liturgischen Gesangs litt. In Hautcrêt trugen die Mönche Jagdtaschen und grosse Messer umgehängt. Ein Mönch von Hauterive führte im Kloster ein öffentliches Wirtshaus.

Ein Visitationsbericht spricht naturgemäss mehr von den Verstössen gegen die Regel als von deren Einhaltung. Immerhin muss man aus den Angaben der savoyischen Visitatoren von 1486 auf eine arg vernachlässigte Spiritualität in den westschweizerischen Abteien schliessen. Einzig die beiden Frauenklöster La Fille-Dieu bei Romont und La Maigrauge bei Freiburg fanden vor den beiden visitierenden Äbten Gnade; beim Anblick der frommen Nonnen glaubten diese hier einen Vorgeschmack des Paradieses zu finden[75].

Die Nonnen der beiden Zisterzienserinnenklöster führen an den Anfang des hier gebotenen Überblicks zurück. Mitten im scheinbar dekadenten Mönchtum des Spätmittelalters, im Verborgenen hinter Klostermauern und für niemanden sichtbar ausser den visitierenden Äbten, blühten echte monastische Frömmigkeit und Askese. Abkehr von der irdischen Welt und Hinwendung zur radikalen evangelischen Nachfolge vollzogen sich hier nicht in spektakulären Handlungen. Vom seinerzeit weltbewegenden Ringen zwischen Cluny und Cîteaux um den rechten Weg zur Vollkommenheit war man nun weit entfernt. Und doch lässt der staunende Ausruf der Visitatoren: «Vere hic est Paradisus!» etwas von der Kraft erahnen, womit diese Schwestern an der Verwandlung der Welt arbeiteten – Verwandlung in einem tieferen als zivilisatorisch-kolonisatorischen Sinn. Das Forschen des Historikers stösst hier an Grenzen; was sich jenseits davon auftut, gehört zum Faszinosum des mittelalterlichen Mönchtums.

[75] Jean-Marc Roger, La visite des abbayes cisterciennes de Savoie par l'abbé de Balerne (1486), in: Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier, hg. von Benoît Chauvin, Bd. II/3, Arbois 1984, 157–216, hier 199.